



٢١٥-١٦

المستشرق
في

تفسير القرآن الكريم

كاتب

العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

قائماً

الآن

منشورات

جامعة المدرسين في الحوزة العلمية

في قم المقدسة



تمتاز هذه الطبعة عن غيرها بالتحقيق والتصحيح الكامل
وإضافات وتغييرات هامة من قبل المؤلف
قدس سره

المِيزَانُ

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ

كتاب علمي ، فني ، فلسفي ، أدبي ،
تاريخي ، روائي ، اجتماعي ، حديث
يفسر القرآن بالقرآن

تأليف

العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

قدس سره

المجلد الأول

منشورات

جماعة المدرسين في الحوزة العلمية
في قم المقدسة

المقدمة :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ، والصلوة على من جعله شاهداً ومبشراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بأذنه وسراجاً منيراً ، وعلى آله الذين أذهب عنهم الرجس أهل البيت وطهرتهم تطهيراً .

مقدمة: نعرف فيها مسلك البحث عن معاني آيات القرآن الكريم في هذا الكتاب بطريق الاختصار .

التفسير (وهو بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها) من أقدم الاشتغالات العلمية التي تعهد من المسلمين ، فقد شرع تاريخ هذا النوع من البحث والتنقيب المسمى بالتفسير من عصر نزول القرآن كما يظهر من قوله تعالى وتقدس : « كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة الآية ، البقرة - ١٥١ .

وقد كانت الطبقة الاولى من مفسري المسلمين جماعة من الصحابة (والمراد بهم غير علي عليه السلام ، فان له وللأئمة من ولده نبأ آخر سنتعرض له) كابن عباس وعبدالله ابن عمر وأبي وغيرهم اعتنوا بهذا الشأن ، وكان البحث يومئذ لا يتجاوز عن بيان ما يرتبط ، من الآيات بمجراتها الأدبية وشأن النزول وقليل من الاستدلال بآية على آية وكذلك قليل من التفسير بالروايات المأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله في القصص ومعارف المبدء والمعاد وغيرها .

وعلى هذا الوصف جرى الحال بين المفسرين من التابعين كمجاهد وقتادة وابن أبي ليلى والشعبي والسدي وغيرهم في القرنين الأولين من الهجرة ، فإنهم لم يزدوا على طريقة سلفهم من مفسري الصحابة شيئاً غير أنهم زادوا من التفسير بالروايات ، (وبينها روايات دسها اليهود أو غيرهم) ، فأوردوها في القصص والمعارف الراجعة إلى

الحلقة كابتداء السماوات وتكوين الأرض والبحار وإرم شدّاد وعثرات الأنبياء وتحريف الكتاب وأشياء أخر من هذا النوع ، وقد كان يوجد بعض ذلك في المأثور عن الصحابة من التفسير والبحث .

ثم استوجب شيوع البحث الكلامي بعد النبي ﷺ في زمن الخلفاء باختلاط المسلمين بالفرق المختلفة من أمم البلاد المفتوحة بيد المسلمين وعلماء الأديان والمذاهب المتفرقة من جهة .

ونقل فلسفة يونان الى العربية في السلطنة الأموية وأواخر القرن الأول من الهجرة ، ثم في عهد العباسيين ، وانتشار البحث العقلي الفلسفي بين الباحثين من المسلمين من جهة أخرى ثانية .

وظهور التصوّف مقارناً لانتشار البحث الفلسفي وتمايل الناس إلى نيل المعارف الدينية من طريق المجاهدة والرياضة النفسانية دون البحث اللفظي والعقلي من جهة أخرى ثالثة .

وبقاء جمع من الناس وهم أهل الحديث على التعبد المحض بالظواهر الدينية من غير بحث إلا عن اللفظ يجهاها الأدبية من جهة أخرى رابعة .

ان اختلف الباحثون في التفسير في مسالكهم بعد ما عمل فيهم الانشعاب في المذاهب ما عمل ، ولم يبق بينهم جامع في الرأي والنظر إلا لفظ لا إله إلا الله ومحمد رسول الله ﷺ واختلفوا في معنى الأسماء والصفات والأفعال والسماوات وما فيها والأرض وما عليها والقضاء والقدر والجبر والتفويض والثواب والعقاب وفي الموت وفي البرزخ والبعث والجنة والنار ، وبالجملة في جميع ما تمته الحقائق والمعارف الدينية ولو بعض المس ، فتفرقوا في طريق البحث عن معاني الآيات ، وكل يتحفظ على متن ما اتخذ من المذهب والطريقة .

فأما المحدثون ، فاقصروا على التفسير بالرواية عن السلف من الصحابة والتابعين فساروا وجدّوا في السير حيث ما يسير بهم المأثور ووقفوا فيما لم يؤثر فيه شيء ولم يظهر المعنى ظهوراً لا يحتاج الى البحث أخذاً بقوله تعالى : « والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا الآية » آل عمران - ٧ . وقد اخطأوا في ذلك فان الله سبحانه

لم يبطل حجة العقل في كتابه ، وكيف يعقل ذلك وحجيتته انما تثبت به ! ولم يجعل حجيتة في أقوال الصحابة والتابعين وانظارهم على اختلافها الفاحش ، ولم يدعُ الى السفسطة بتسليم المتناقضات والمتناقضات من الاقوال ، ولم يندب الا الى التدبر في آياته ، فرفع به أي اختلاف يترأى منها ، وجعله هدىً ونوراً وتبياناً لكل شيء ، فما بال النور يستنير بنور غيره ! وما شأن الهدى يهتدى بهداية سواه ! وكيف يتبين ما هو تبيان كل شيء بشيء دون نفسه !.

واما المتكلمون فقد دعاهم الاقوال المذهبية على اختلافها أن يسيروا في التفسير على ما يوافق مذاهبهم باخذ ما وافق وتأويل ما خالف ، على حسب ما يحوزه قول المذهب .

واختيار المذاهب الخاصة واتخاذ المسالك والآراء المخصوصة وان كان معلولاً لاختلاف الانظار العلمية او لشيء آخر كالتقاليد والعصبية القومية ، وليس ههنا محل الاشتغال بذلك ، الا ان هذا الطريق من البحث أخرى به أن يسمى تطبيقاً لا تفسيراً

ففرق بين ان يقول الباحث عن معنى آية من الآيات : ماذا يقول القرآن؟ او يقول : ماذا يجب ان نحمل عليه الآية ؟ فان القول الاول يوجب ان ينسى كل امر نظري عند البحث ، وان يتكى على ما ليس بنظري ، والثاني يوجب وضع النظريات في المسئلة وتسليمها وبناء البحث عليها ، ومن المعلوم ان هذا النحو من البحث في الكلام ليس بحثاً عن معناه في نفسه .

وأما الفلاسفة ، فقد عرض لهم ما عرض للمتكلمين من المفسرين من الوقوع في ورطة التطبيق وتأويل الآيات المخالفة بظاهرها للمسلّمات في فنون الفلسفة بالمعنى الأعم اعني : الرياضيات والطبيعات والإلهيات والحكمة العملية ، وخاصة المشائين ، وقد تأولوا الآيات الواردة في حقائق ما وراء الطبيعة وآيات الخلقة وحدث السموات والأرض وآيات البرزخ وآيات المعاد ، حتى أنهم ارتكبوا التأويل في الآيات التي لا تلائم الفرضيات والاصول الموضوعية التي نجدها في العلم الطبيعي : من نظام الأفلاك الكلية والجزئية وترتيب العناصر والأحكام الفلكية والعنصرية إلى غير ذلك ، مع أنهم نصوا

على أن هذه الأنظار مبتنية على اصول موضوعة لا بيئة ولا مبيئة .

وأما المتصوفة ، فإنهم لاشتغالهم بالسير في باطن الحلقة واعتنائهم بشأن الآيات الأنفسية دون عالم الظاهر وآياته الآفاقية اقتصروا في بحثهم على التأويل ، ورفضوا التنزيل ، فاستلزم ذلك اجتراء الناس على التأويل ، وتلفيق جمل شعرية والإستدلال من كل شيء على كل شيء ، حتى آل الأمر إلى تفسير الآيات بحساب الجمل ورد الكلمات إلى الزبر والبيئات والحروف النورانية والظلمانية إلى غير ذلك .

ومن الواضح أن القرآن لم ينزل هدى للمتصوفة خاصة ، ولا أن المخاطبين به هم أصحاب علم الاعداد والأوفاق والحروف ، ولا أن معارفه مبنية على أساس حساب الجمل الذي وضعه أهل التنجيم بعد نقل النجوم من اليونانية وغيرها إلى العربية .

نعم قد وردت روايات عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام كقولهم : ان للقرآن ظهراً و بطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة ابطن أو إلى سبعين بطناً الحديث .

لكنهم (ع) إعتبروا الظاهر كما إعتبروا البطن ، واعتنوا بأمر التنزيل كما اعتنوا بشأن التأويل ، وسنبن في أوائل سورة آل عمران انشاء الله : أن التأويل الذي يراد به المعنى المقصود الذي يخالف ظاهر الكلام من اللغات المستحدثة في لسان المسلمين بعد نزول القرآن وانتشار الإسلام ، وان الذي يريده القرآن من لفظ التأويل فيما ورد فيه من الآيات ليس من قبيل المعنى والمفهوم .

وقد نشأ في هذه الأعصار مسلك جديد في التفسير وذلك أن قوماً من منتحلي الإسلام في أثر توغلهم في العلوم الطبيعية وما يشابهها المبتنية على الحس والتجربة ، والاجتماعية المبتنية على تجربة الاحصاء ، مالوا إلى مذهب الحسين من فلاسفة الأروبة سابقاً ، أو إلى مذهب أصالة العمل (لا قيمة الإدراكات الا ترتب العمل عليها بمقدار يعينه الحاجة الحيوية بحكم الجبر) .

فذكروا : ان المعارف الدينية لا يمكن أن تخالف الطريق الذي تصدقه العلوم وهو أن : (لا أصالة في الوجود إلا للمادة وخواصها المحسوسة) فما كان الدين يخبر عن وجوده مما يكذب العلوم ظاهره كالعرش والكرسي واللوح والقلم يجب أن يؤل تأويلاً .

وما ينخر عن وجوده مما لا تتعرض العلوم لذلك كحقائق المعاد يجب أن يوجه بالقوانين المادية .

وما يتكى عليه التشريع من الوحي والملك والشيطان والنبوة والرسالة والامامة وغير ذلك ، إنما هي امور روحية ، والروح مادية ونوع من الخواص المادية ، والتشريع نبوغ خاص اجتماعي يبني قوانينه على الأفكار الصالحة ، لغاية إيجاد الاجتماع الصالح الراقي .

ذكروا : أن الروايات ، لوجود الخليط فيها لا تصلح للاعتماد عليها ، إلا ما وافق الكتاب ، وأما الكتاب فلا يجوز أن يُبنى في تفسيره على الآراء والمذاهب السابقة المبتنية على الاستدلال من طريق العقل الذي أبطله العلم بالبناء على الحس والتجربة ، بل الواجب أن يستقل بما يعطيه القرآن من التفسير إلا ما بينه العلم .

هذه جمل ما ذكره أو يستلزمه ما ذكره ، من اتباع طريق الحس والتجربة ، فساقهم ذلك إلى هذا الطريق من التفسير ، ولا كلام لنا ههنا في اصولهم العلمية والفلسفية التي اتخذوها اصولاً وبنوا عليها ما بنوا .

وإنما الكلام في أن ما اوردوه على مسالك السلف من المفسرين (أن ذلك تطبيق وليس بتفسير) وارد بعينه على طريقته في التفسير ، وإن صرحوا أنه حق التفسير الذي يفسر به القرآن بالقرآن .

ولو كانوا لم يحملوا على القرآن في تحصيل معاني آياته شيئاً ، فما بالهم يأخذون الأنظار العلمية مسلمة لا يجوز التعدي عنها ؟ فهم لم يزيدوا على ما أفسده السلف اصلاً .

وانت بالتأمل في جميع هذه المسالك المنقولة في التفسير تجد : ان الجميع مشتركة في نقص وبس النقص ، وهو تحميل ما انتجه الابحاث العلمية او الفلسفية من خارج على مداليل الآيات ، فتبدل به التفسير تطبيقاً وُسمي به التطبيق تفسيراً ، وصارت بذلك حقائق من القرآن مجازات ، وتنزيل عدة من الآيات تاويلات .

ولازم ذلك (كما أوامنا إليه في أوائل الكلام) أن يكون القرآن الذي يعرف

نفسه (بأنه هدى للعالمين ونور مبين وتبيان لكل شيء) مهدياً إليه بغيره ومستنيراً بغيره ومبيناً بغيره ، فما هذا الغير ! وما شأنه ! وبماذا يهدي إليه ! وما هو المرجع والمُلجأ إذا اختلف فيه ! وقد اختلف واشتد الخلاف .

و كيف كان فهذا الاختلاف لم يولده اختلاف النظر في مفهوم (مفهوم اللفظ المفرد أو الجملة بحسب اللغة والعرف العربي) الكلمات أو الآيات ، فإنما هو كلام عربي مبين لا يتوقف في فهمه عربي ولا غيره ممن هو عارف باللغة واساليب الكلام العربي .

وليس بين آيات القرآن (وهي بضع آلاف آية) آية واحدة ذات اغلاق وتعقيد في مفهومها بحيث يتحير الذهن في فهم معناها ، وكيف ! وهو افصح الكلام ومن شرط الفصاحة خلو الكلام عن الاغلاق والتعقيد ، حتى أن الآيات المعدودة من متشابه القرآن كآيات المنسوخة وغيرها ، في غاية الوضوح من جهة المفهوم ، وإنما التشابه في المراد منها وهو ظاهر .

وإنما الاختلاف كل الاختلاف في المصداق الذي ينطبق عليه المفاهيم اللفظية من مفرداتها ومركبتها ، وفي المدلول التصوري والتصديقي .

توضيحه : ان الانس والعادة (كما قيل) يوجبان لنا ان يسبق إلى أذهاننا عند استماع الألفاظ معانيها المادية أو ما يتعلق بالمادة فإن المادة هي التي يتقلب فيها ابداننا وقوانا المتعلقة بها ما دمنا في الحياة الدنيوية ، فإذا سمعنا الفاظ الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والرضا والغضب والخلق والأمر كان السابق إلى أذهاننا منها الوجودات المادية لمفاهيمها .

وكذا إذا سمعنا الفاظ السماء والأرض واللوح والقلم والعرش والكرسي والملك واجنحته والشيطان وقبيله وخيله ورَجَله إلى غير ذلك ، كان المتبادر إلى افهامنا مصاديقها الطبيعية .

وإذا سمعنا : إن الله خلق العالم وفعل كذا وعلم كذا وأراد أو يريد أو شاء وأو يشاء كذا قيّدنا الفعل بالزمان حملاً على المهود عندنا .

وإذا سمعنا نحو قوله : « ولد لنا مزيد الآية » وقوله : « لا تخذناه من لدنا الآية »

وقوله : « وما عند الله خير الآية » . وقوله : « اليه ترجعون الآية » . قبيدنا معنسى الحضور بالمكان .

وإذا سمعنا نحو قوله : « إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا متر فيها الآية » . أو قوله : « ونريد ان نمن الآية » . أو قوله : « يريد الله بكم اليسر الآية » فهمنا : أن الجميع سنخ واحد من الارادة ، لما إن الأمر على ذلك فيما عندنا ، وعلى هذا القياس .

وهذا شأننا في جميع الألفاظ المستعملة ، ومن حقنا ذلك ، فإن الذي أوجب علينا وضع الفاظ إنما هي الحاجة الاجتماعية إلى التفهيم والتفهيم ، والاجتماع إنما تعلق به الانسان ليستكمل به في الافعال المتعلقة بالمادة ولواحقها ، فوضعنا الألفاظ علائم لمسمياتها التي نريد منها غايات واغراضاً عائدة إلينا .

وكان ينبغي لنا ان نتنبه : أن المسميات المادية محكومة بالتغير والتبدل بحسب تبدل الخوائج في طريق التحول والتكامل كما ان السراج أول ما عمله الانسان كان اناء فيه فتيلة وشيء من الدهن تشتعل به الفتيلة للاستضاء به في الظلمة ، ثم لم يزل يتكامل حتى بلغ اليوم إلى السراج الكهربائي ولم يبق من اجزاء السراج المعمول أو لا الموضوع بازائه لفظ السراج شيء ولا واحد .

وكذا الميزان المعمول أولاً ، والميزان المعمول اليوم لتوزين ثقل الحرارة مثلاً . والسلاح المتخذ سلاحاً أول يوم ، والسلاح المعمول اليوم إلى غير ذلك .

فالمسميات بلغت في التغير إلى حيث فقدت جميع أجزائها السابقة ذاتاً وصفة والاسم مع ذلك باق ، وليس إلا لأن المراد في التسمية إنما هو من الشيء غايته ، لا شكله وصورته ، فما دام غرض التوزين أو الاستضاءة أو الدفاع باقياً كان اسم الميزان والسراج والسلاح وغيرها باقياً على حاله .

فكان ينبغي لنا ان نتنبه أن المدار في صدق الاسم اشتغال المصداق على الغاية والغرض ، لا جمود اللفظ على صورة واحدة ، فذلك مما لا مطمع فيه البتة ، ولكن العادة والانسان منعانا ذلك ، وهذا هو الذي دعى المقلدة من أصحاب الحديث من الحشوية والمجسمة ان يجمدوا على ظواهر الآيات في التفسير وليس في الحقيقة جموداً على الظواهر بل هو جمود على العادة والانسان في تشخيص المصاديق .

لكن بين هذه الظواهر أنفسها أمور تبيّن : أن الإتكاء والإعتماد على الانس والعادة في فهم معاني الآيات يشوش المقاصد منها ويختل به أمر الفهم كقوله تعالى : « ليس كمثل شيء الآية » . وقوله : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » . وقوله : « سبحان الله عما يصفون » .

وهذا هو الذي دعى الناس أن لا يقتصروا على الفهم العادي والمصادق المأنوس به الذهن في فهم معاني الآيات كما كان غرض الاجتناب عن الخطاء والحصول على النتائج المجهولة هو الذي دعى الانسان إلى ان يتمسك بذيل البحث العلمي ، وأجاز ذلك للبحث ان يداخل في فهم حقائق القرآن وتشخيص مقاصده العالية ، وذلك على احد وجهين ، احدهما : ان نبحت بحثاً علمياً او فلسفياً او غير ذلك عن مسألة من المسائل التي تتعرض له الآية حتى نقف على الحق في المسئلة ، ثم نأتي بالآية ونحملها عليه ، وهذه طريقة يرتضيها البحث النظري ، غير ان القرآن لا يرتضيها كما عرفت ، وثانيها : ان نفسر القرآن بالقرآن ونستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبر المندوب إليه في نفس القرآن ، ونشخص المصاديق ونتعرفها بالخواص التي تعطيها الايات ، كما قال تعالى : « إنا انزلنا عليك الكتاب تبياناً لكلشي الآية » . وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكلشي ولا يكون تبياناً لنفسه ، وقال تعالى : « هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان الآية » . وقال تعالى : « إنا أنزلنا اليكم نوراً مبيناً الآية » . وكيف يكون القرآن هدىً وبينتة وفرقاناً ونوراً مبيناً للناس في جميع ما يحتاجون ولا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو اشد الاحتياج ! وقال تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا الآية » واي جهاد اعظم من بذل الجهد في فهم كتابه ! واي سبيل اهدى إليه من القرآن !.

والايات فيهذا المعنى كثيرة سنستفرغ الوسع فيها في بحث المحكم والمتشابه في اوائل سورة آل عمران .

ثم إن النبي ﷺ الذي علّمه القرآن وجعله معلماً لكتابه كما يقول تعالى : « نزل به الروح الامين على قلبك الآية » . ويقول : « وانزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم الآية » . ويقول : « يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة الآية » . (وعترته واهل بيته) الذين اقامهم النبي ﷺ هذا المقام في الحديث المتفق

عليه بين الفريقين [إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ابدأ كتاب الله وعترتي أهل بيتي وأنها لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض] . وصدق الله تعالى في علمهم بالقرآن ، حيث قال عز من قائل : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » . وقال : « إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون الآية » ، وقد كانت طريقتهم في التعليم والتفسير هذه الطريقة بعينها على ما وصل اليها من اخبارهم في التفسير . وسنورد ما تيسر لنا مما نقل عن النبي ﷺ وائمة أهل بيته في ضمن ابحاث روائية في هذا الكتاب ، ولا يعثر المتتبع الباحث فيها على مورد واحد يستعان فيه على تفسير الآية بحجة نظرية عقلية ، ولا فرضية علمية .

وقد قال النبي ﷺ : [فاذا التبتت عليكم الفتن كقطع الليل المظلم ، فعليكم بالقرآن فانه شافع مشفع وماحل مصدق ، من جعله امامه قاده الى الجنة ، ومن جعله خلفه ساقه الى النار ، وهو الدليل يدل على خير سبيل ، وهو كتاب تفصيل وبيان وتحصيل وهو الفصل ليس بالهزل ، وله ظهر وبطن ، فظاهره حكمة وباطنه علم ، ظاهره انيق وباطنه عميق ، له نجوم وعلى نجومه نجوم ، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائب فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ، ودليل على المعروف لمن عرف النصفة ، فليرع رجل بصره ، وليبلغ الصفة نظره ينجو من عطب ويخلص من نشب ، فإن التفكير حياة قلب البصير ، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور ، يحسن التخلص ويقل التربص] . وقال علي عليه السلام : (يصف القرآن على ما في النهج) [ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض الخطبة] .

هذا هو الطريق المستقيم والصراط السوي الذي سلكه معلموا القرآن وهداته صلوات الله عليهم .

وسنضع ما تيسر لنا بعون الله سبحانه من الكلام على هذه الطريقة في البحث عن الآيات الشريفة في ضمن بيانات ، قد اجتنبنا فيها عن أن نركن الى حجة نظرية فلسفية أو الى فرضية علمية ، او الى مكاشفة عرفانية .

واحتزنا فيها عن أن نضع الانكته ادبية يحتاج اليها فهم الاسلوب العربي او مقدمة بديهة او عملية لا يختلف فيها الافهام .

وقد تحصل من هذه البيانات الموضوعه على هذه الطريقة من البحث استفراغ الكلام فيما نذكره :

(١) المعارف المتعلقة بأسماء الله سبحانه وصفاته من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والوحدة وغيرها ، وأما الذات فستطلع أن القرآن يراه غنياً عن البيان .

(٢) المعارف المتعلقة بأفعاله تعالى من الخلق والامر والإرادة والمشيئة والهداية والاضلال والقضاء والقدر والجبر والتفويض والرضا والسخط ، الى غير ذلك من متفرقات الافعال .

(٣) المعارف المتعلقة بالوسائط الواقعة بينه وبين الانسان كالحُجُب واللوح والقلم والعرش والكرسي والبيت المعمور والسماء والارض والملائكة والشياطين والجن وغير ذلك .

(٤) المعارف المتعلقة بالانسان قبل الدنيا .

(٥) المعارف المتعلقة بالانسان في الدنيا كمعرفة تاريخ نوعه ومعرفة نفسه ومعرفة اصول اجتماعه ومعرفة النمو والرسالة والوحي والالهام والكتاب والدين والشريعة ، ومن هذا الباب مقامات الانبياء المستفادة من قصصهم المحكية .

(٦) المعارف المتعلقة بالانسان بعد الدنيا ، وهو البرزخ والمعاد .

(٧) المعارف المتعلقة بالاخلاق الانسانية ، ومن هذا الباب ما يتعلق بمقامات الأولياء في صراط العبودية من الاسلام والايمان والاحسان والإخبات والإخلاص وغير ذلك .

وأما آيات الأحكام ، فقد اجتنبنا تفصيل البيان فيها لرجوع ذلك الى الفقه .

وقد أفاد هذه الطريقة من البحث إرتفاع التأويل بمعنى الحمل على المعنى المخالف للظاهر من بين الآيات ، وأما التأويل بالمعنى الذي يثبتته القرآن في مواضع من الآيات ، فسترى أنه ليس من قبيل المعاني .

ثم وضعنا في ذيل البيانات متفرقات من اجاث روائية نورد فيها ما تيسر لنا ايراده من الروايات المنقولة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين من طرق العامة والخاصة ، وأما الروايات الواردة عن مفسري الصحابة والتابعين . فإنها

على ما فيها من الخلط والتناقض لا حجة فيها على مسلم .

وسيطلع الباحث المتدبر في الروايات المنقولة عنهم عليهم السلام ، ان هذه الطريقة الحديثية التي بنيت عليها بيانات هذا الكتاب ، أقدم الطرق الماثورة في التفسير التي سلكها معلموه سلام الله عليهم .

ثم وضعنا أبحاثاً مختلفة ، فلسفية وعلمية وتاريخية واجتماعية وأخلاقية ، حسب ما تيسر لنا من البحث ، وقد أثرنا في كل بحث قصر الكلام على المقدمات المسانحة له ، من غير تعد عن طور البحث .

نسئله الله تعالى السداد والرشاد فإنه خير معين وهاد

الفقير إلى الله : محمد حسين الطباطبائي

(١ - سورة الحمد وهي سبع آيات)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - ١. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - ٢. الرَّحْمَنُ
الرَّحِيمِ - ٣. مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ - ٤. إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ - ٥.

(بيان)

قوله تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم الناس ربما يعملون عملاً أو يبتدئون في عمل ويقرنونه باسم عزيز من أعزتهم أو كبير من كبرائهم ، ليكون عملهم ذاك مباركاً بذلك متشرفاً ، أو ليكون ذكرى يذكرهم به ، ومثل ذلك موجود أيضاً في باب التسمية فربما يسمون المولود الجديد من الانسان ، أو شيئاً مما صنعه أو عمله كدار بنوها أو مؤسسة أسسوها باسم من يحبونه أو يعظمونه ، ليبقى الاسم ببقاء المسمى الجديد ، ويبقى المسمى الأول نوع بقاء بقاء الاسم كمن يسمى ولده باسم والده ليحيى بذلك ذكره فلا يزول ولا ينسى .

وقد جرى كلامه تعالى هذا المجرى ، فابتدأ الكلام باسمه عز اسمه ؛ ليكون ما يتضمنه من المعنى معلماً باسمه مرتبطاً به ، وليكون أدباً يؤدب به العباد في الاعمال والافعال والأقوال ، فيبتدئوا باسمه ويعملوا به ، فيكون ما يعملونه معلماً باسمه منعوتاً بنعمته تعالى مقصوداً لاجله سبحانه فلا يكون العمل هالكاً باطلاً مبتراً ، لأنه باسم الله الذي لا سبيل للهلاك والبطلان إليه .

وذلك أن الله سبحانه يبين في مواضع من كلامه : أن ما ليس لوجهه الكريم هالك باطل ، وأنه : سيقدم إلى كل عمل عمله مما ليس لوجهه الكريم ، فيجعله هباءً منثوراً ، ويحبط ما صنعوا ويبطل ما كانوا يعملون ، وأنه لا بقاء لشيء إلا وجهه الكريم فما عمل لوجهه الكريم وصنع باسمه هو الذي يبقى ولا يفنى ، وكل أمر من الامور انها نصيبه من البقاء بقدر ما لله فيه نصيب ، وهذا هو الذي يفيد ما رواه الفريقان عن

النبي ﷺ إنه قال : [كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر الحديث] .
والأبتر هو المنقطع الآخر ، فالأنسب ان متعلق الباء في البسمة ابتدئ بالمعنى الذي
ذكرناه فقد ابتدء بها الكلام بما انه فعل من الأفعال ، فلا محالة له وحدة ، ووحدة
الكلام بوحدة مدلوله ومعناه ، فلا محالة له معنى ذا وحدة ، وهو المعنى المقصود
افهامه من إلقاء الكلام ، والغرض المحصل منه .

وقد ذكر الله سبحانه الغرض المحصل من كلامه الذي هو جملة القرآن إذ قال تعالى :
« قد جائكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله الآية » المائدة - ١٦ . إلى غير ذلك
من الآيات التي أفاد فيها : ان الغاية من كتابه وكلامه هداية العباد ، فالهداية جملة هي
الابتدئة باسم الله الرحمن الرحيم ، فهو الله الذي إليه مرجع العباد ، وهو الرحمن يبين
لعباده سبيل رحمته العامة للمؤمن والكافر ، بما فيه خيرهم في وجودهم وحياتهم ، وهو
الرحيم يبين لهم سبيل رحمته الخاصة بالمؤمنين وهو سعادة آخرتهم ولقاء ربهم وقد قال
تعالى : « ورحمتي وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون » . الاعراف ١٥٦ . فهذا
بالنسبة إلى جملة القرآن .

ثم إنه سبحانه كرر ذكر السورة في كلامه كثيراً كقوله تعالى : « فأتوا بسورة
مثله » يونس - ٣٨ . وقوله : « فأتوا بعشر سور مثله مفتريات » هود - ١٣ . وقوله
تعالى : « إذا أنزلت سورة » التوبة - ٨٦ . وقوله « سورة أنزلناها وفرضناها »
النور - ١ . فبان لنا من ذلك : أن لكل طائفة من هذه الطوائف من كلامه (التي
فصلها قطعاً قطعاً ، وسمى كل قطعة سورة) نوعاً من وحدة التأليف والتام ، لا يوجد
بين أبعاض من سورة ولا بين سورة وسورة ، ومن هنا نعلم : أن الأغراض والمقاصد
المحصلة من السور مختلفة ، وأن كل واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاص ولغرض
محصل لا تتم السورة إلا بتمامه ، وعليها فالبسمة في مبتدأ كل سورة راجعة إلى
الغرض الخاص من تلك السورة .

فالبسمة في سورة الحمد راجعة إلى غرض السورة والمعنى المحصل منه ، والغرض
الذي يدل عليه سر الكلام في هذه السورة هو حمد الله باظهار العبودية له سبحانه بالافصاح

عن العبادة والاستعانة وسؤال الهداية، فهو كلام يتكلم به الله سبحانه نيابة عن العبد،
ليكون متأدياً في مقام اظهار العبودية بما أدبه الله به .

واظهار العبودية من العبد هو العمل الذي يتلبس به العبد ، والأمر ذو البال الذي
يقدم عليه ، فالابتداء باسم الله سبحانه الرحمن الرحيم راجع إليه ، فالمعنى بإسْمِكَ أظهر
لك العبودية .

فمعلق الباء في بسملة الحمد الابتداء ويراد به تتميم الاخلاص في مقام العبودية
بالتخاطب . وربما يقال انه الاستعانة ولا بأس به ولكن الابتداء انسب لاشتغال السورة
على الاستعانة صريحاً في قوله تعالى : « واياك نستعين » .

وأما الاسم، فهو اللفظ الدال على المسمى مشتق من السمة بمعنى العلامة أو من السمو
بمعنى الرفعة وكيف كان فالذي يعرفه منه اللغة والعرف هو اللفظ الدال ويستلزم ذلك
أن يكون غير المسمى ، وأما الاسم بمعنى الذات مأخوذاً بوصف من أوصافه فهو من
الأعيان لا من الألفاظ وهو مسمى الاسم بالمعنى الأول كما ان لفظ العالم (من اسماء الله
تعالى) اسم يدل على مسماه وهو الذات مأخوذة بوصف العلم وهو بعينه إسم بالنسبة إلى
الذات الذي لا خبر عنه الا بوصف من اوصافه ونعت من نعوته والسبب في
ذلك أنهم وجدوا لفظ الاسم موضوعاً للدال على المسمى من الألفاظ، ثم وجدوا أن
الأوصاف المأخوذة على وجه تحكي عن الذات وتدل عليه حالها حال اللفظ المسمى بالاسم في
أنها تدل على ذوات خارجية ، فسموا هذه الاوصاف الدالة على الذوات أيضاً أسماء
فانتج ذلك ان الاسم كما يكون أمراً لفظياً كذلك يكون أمراً عينياً ، ثم وجدوا ان
الدال على الذات القريب منه هو الاسم بالمعنى الثاني المأخوذ بالتحليل ، وان الاسم
بالمعنى الأول إنما يدل على الذات بواسطته ، ولذلك سمو الذي بالمعنى الثاني إسماً ،
والذي بالمعنى الأول اسم الاسم ، هذا ولكن هذا كله أمر أدى إليه التحليل النظري
ولا ينبغي أن يحمل على اللغة ، فالاسم بحسب اللغة ما ذكرناه .

وقد شاع النزاع بين المتكلمين في الصدر الأول من الاسلام في أن الاسم عين المسمى
أو غيره وطالت المشاجرات فيه ، ولكن هذا النوع من المسائل قد اتضحت اليوم
إتضاحاً يبلغ إلى حد الضرورة ولا يجوز الاشتغال بها بذكر ما قيل وما يقال فيها

والعناية بإبطال ما هو الباطل وإحقاق ما هو الحق فيها ، فالصفح عن ذلك اولى .

وأما لفظ الجلالة ، فالله أصله الإله ، حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال ، وإله من آله الرجل يأله بمعنى عبد ، او من آله الرجل أو وله الرجل أي تحير ، فهو فعال بكسر الفاء بمعنى المفعول ككتاب بمعنى المكتوب سمي إلهاً لأنه معبود أو لأنه مما تحيرت في ذاته العقول ، والظاهر انه علم بالغلبة ، وقد كان مستعملاً دائراً في الألسن قبل نزول القرآن يعرفه العرب الجاهلي كما يشعر به قوله تعالى : « وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ » الزخرف - ٨٧ ، وقوله تعالى : « فَقَالُوا هَذَا إِلَهُ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَشَرٌّ لِّكُلِّ بَشَرٍ لَّطَمٌ » الزخرف - ١٣٦ .

ومما يدل على كونه علماً انه يوصف بجميع الأسماء الحُسنى وسائر أفعاله الماخوذة من تلك الأسماء من غير عكس ، فيقال : الله الرحمن الرحيم ويقال : رحم الله وعلم الله ، ورزق الله ، ولا يقع لفظ الجلالة صفة لشيء منها ولا يؤخذ منه ما يوصف به شيء منها .

ولما كان وجوده سبحانه ، وهو آله كل شيء يهدي إلى إتصافه بجميع الصفات الكمالية كانت الجميع مدلولاً عليها به بالالتزام ، وصح ما قيل إن لفظ الجلالة اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال وإلا فهو علم بالغلبة لم تعمل فيه عناية غير ما يدل عليه مادة إله .

وأما الوصفان : الرحمن الرحيم ، فهما من الرحمة ، وهي وصف انفعالي وتأثير خاص يلم بالقلب عند مشاهدة من يفقد أو يحتاج إلى ما يتم به أمره فيبعث الانسان إلى تنعيم نفسه ورفع حاجته ، إلا ان هذا المعنى يرجع بحسب التحليل إلى الإعطاء والإفاضة لرفع الحاجة وبهذا المعنى يتصف سبحانه بالرحمة .

والرحمن ، فعلم صيغة مبالغة تدل على الكثرة ، والرحيم فعيل صفة مشبهة تدل على الثبات والبقاء ولذلك ناسب الرحمن ان يدل على الرحمة الكثيرة المفاضة على المؤمن والكافر وهو الرحمة العامة ، وعلى هذا المعنى يستعمل كثيراً في القرآن ، قال تعالى : « الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » طه - ٥ . وقال : « قِيلَ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا » مريم - ٧٥ . إلى غير ذلك ، ولذلك أيضاً ناسب الرحيم ان يدل على النعمة الدائمة والرحمة الثابتة الباقية التي تفادى على المؤمن كما قال تعالى : « وَكَانَ

بالمؤمنين رحيماً ، الأحزاب - ٤٣ . وقال تعالى : « إنه بهم رؤوف رحيم »
التوبة - ١١٧ . إلى غير ذلك ، ولذلك قيل : ان الرحمن عامّ للمؤمن والكافر والرحيم
خاص بالمؤمن .

وقوله تعالى : الحمد لله ، الحمد على ما قيل : هو الثناء على الجميل الاختياري والمدح
أعم منه ، يقال : حمدتُ فلاناً أو مدحته لكرمه ، ويقال : مدحت اللؤلؤ على صفائه
ولا يقال : حمدته على صفائه ، واللام فيه للجنس أو الاستغراق والمآل ههنا واحد .

وذلك ان الله سبحانه يقول : « ذلکم الله ربکم خالق کل شيء » غافر - ٦٢ .
فأفاد أن كل ما هو شيء فهو مخلوق لله سبحانه ، وقال : « الذي أحسن كل شيء
خلقه » السجدة - ٧ . فثبت الحسن لكل شيء مخلوق من جهة أنه مخلوق له منسوب
اليه ، فالحسن يدور مدار الخلق وبالعكس ، فلا خلق إلا وهو حسن جميل بأحسانه ولا
حسن إلا وهو مخلوق له منسوب اليه ، وقد قال تعالى : « هو الله الواحد القهار »
الزمر - ٤ . وقال : « وعنت الوجوه للحي القيوم » طه - ١١١ . فانباء انه لم يخلق
ما خلق بقهر قاهر ولا يفعل ما فعل باجبار من مجبر بل خلقه عن علم واختيار فما من
شيء إلا وهو فعل جميل اختياري له فهذا من جهة الفعل ، وأما من جهة الاسم فقد
قال تعالى : « الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى » طه - ٨ . وقال تعالى « والله الأسماء
الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه » الاعراف - ١٨٠ . فهو تعالى جميل
في أسمائه وجميل في أفعاله ، وكل جميل منه .

فقد بان انه تعالى محمود على جميل أسمائه ومحمود على جميل أفعاله ، وأنه ما من حمد
يحمده حامد لأمر محمود إلا كان لله سبحانه حقيقة لأن الجميل الذي يتعلق به الحمد منه
سبحانه ، فله سبحانه جنس الحمد وله سبحانه كل حمد .

ثم ان الظاهر من السياق وبقرينة الالتفات الذي في قوله : « إياك نعبدُ الآية » إن
السورة من كلام العبد ، وانه سبحانه في هذه السورة يلقن عبده حمد نفسه وما ينبغي
ان يتأدب به العبد عند نصب نفسه في مقام العبودية ، وهو الذي يؤيده قوله :
« الحمد لله » .

وذلك إن الحمد توصيف ، وقد نزه سبحانه نفسه عن وصف الواصفين من عباده حيث قال : « سبحانه الله عما يصفون إلا عبادَ الله المخلصين » الصافات - ١٦٠ . والكلام مطلق غير مقيد ، ولم يرد في كلامه تعالى ما يؤذن بحكاية الحمد عن غيره إلا ما حكاه عن عدة من أنبيائه المخلصين ، قال تعالى في خطابه لنوح عليه السلام : « قل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين » المؤمنون - ٢٨ . وقال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام : « الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق » إبراهيم - ٣٩ . وقال تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم في بضعة مواضع من كلامه : « وقل الحمد لله » النمل - ٩٣ . وقال تعالى حكاية عن داود وسليمان عليهما السلام « وقالوا الحمد لله » النمل - ١٥ . وإلا ما حكاه عن أهل الجنة وهم المطهرون من غل الصدور ولغو القول والتأثم كقوله . « وآخر دعويهم أن الحمد لله رب العالمين » يونس - ١٠ .

وأما غير هذه الموارد فهو تعالى وإن حكى الحمد عن كثير من خلقه بل عن جميعهم ، كقوله تعالى : « والملائكة يسبحون بحمد ربهم » الشورى - ٥ . وقوله « ويسبح الرعد بحمده » الرعد - ١٣ . وقوله « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » الاسراء - ٤٤ . إلا أنه سبحانه شفع الحمد في جميعها بالتسبيح بل جعل التسبيح هو الأصل في الحكاية وجعل الحمد معه ، وذلك أن غيره تعالى لا يحيط بجمال أفعاله وكمالها كما لا يحيطون بجمال صفاته وأسمائه التي منها جمال الأفعال ، قال تعالى : « ولا يحيطون به علما » طه - ١١٠ . فما وصفوه به فقد أحاطوا به وصار محدوداً بحدودهم مقدراً بقدر نيلتهم منه ، فلا يستقيم ما أثنوا به من ثناء إلا من بعد أن ينزهوه ويسبحوه عن ما حذروه وقدرود بافهامهم ، قال تعالى : « ان الله يعلم وانتم لا تعلمون » النحل - ٧٤ ، وأما المخلصون من عباده تعالى فقد جعل حمدهم حمده ووصفهم وصفه حيث جعلهم مخلصين له ، فقد بان أن الذي يقتضيه أدب العبودية أن يحمد العبد ربه بما حمد به نفسه ولا يتعدى عنه ، كما في الحديث الذي رواه الفريقان عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم [لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك الحديث] فقوله في أول هذه السورة : الحمد لله ، تاديب بادب عبودي ما كان للعبد

ان يقوله لولا ان الله تعالى قاله نيابة وتعليماً لما ينبغي الثناء به .

وقوله تعالى رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اه (وقرأ الاكثر ملك يوم الدين) فالرب هو المالك الذي يدبر امر مملوكه ، ففيه معنى الملك ، ومعنى الملك (الذي عندنا في ظرف الاجتماع) هو نوع خاص من الاختصاص وهو نوع قيام شيء بشيء يوجب صحة التصرفات فيه ، فقولنا العين الفلانية ملكنا معناه : ان لها نوعاً من القيام والاختصاص بنا يصح معه تصرفاتنا فيها ولولا ذلك لم نصح تلك التصرفات وهذا في الاجتماع معنى وضمي اعتباري غير حقيقي وهو مأخوذ من معنى آخر حقيقي نسميه أيضاً ملكاً ، وهو نحو قيام اجزاء وجودنا وقوانا بنا فان لنا بصراً وسمعاً ويداً ورجلاً ، ومعنى هذا الملك انها في وجودها قائمة بوجودنا غير مستقلة دوننا بل مستقلة باستقلالنا ولنا ان نتصرف فيها كيف شئنا وهذا هو الملك الحقيقي .

والذي يمكن انتسابه اليه تعالى بحسب الحقيقة هو حقيقة الملك دون الملك الاعتباري الذي يبطل ببطلان الاعتبار والوضع ، ومن المعلوم ان الملك الحقيقي لا ينفك عن التدبير فان الشيء اذا افتقر في وجوده الى شيء فلم يستقل عنه في وجوده لم يستقل عنه في آثار وجوده ، فهو تعالى رب لما سواه لان الرب هو المالك المدبر وهو تعالى كذلك .

واما العالمين : فهو جمع العالم بفتح اللام بمعنى ما يعلم به كالقالب والحاتم والطابع بمعنى ما يقلب به وما يختم به وما يطبع به ، يطلق على جميع الموجودات وعلى كل نوع مؤلف الافراد والاجزاء منها كعالم الجماد وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الانسان وعلى كل صنف مجتمع الافراد ايضاً كعالم العرب وعالم المعجم وهذا المعنى هو الانسب لما يؤل اليه عد هذه الاسماء الحسنى حتى ينتهي الى قوله مالك يوم الدين على ان يكون الدين وهو الجزاء يوم القيمة مختصاً بالانسان او الانس والجن فيكون المراد بالعالمين عوالم الانس والجن وجماعاتهم ويؤيده ورود هذا اللفظ بهذه الصيغة في القرآن كقوله تعالى واصطفاك على نساء العالمين آل عمران ٤٢ . وقوله تعالى : ليكون للعالمين نذيراً ، فرقان - ١ ، وقوله تعالى : اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من

العالمين « الاعراف - ٨٠ .

واما مالك يوم الدين: فقد عرفت معنى المالك وهو المأخوذ من الملك بكسر الميم ،
واما الملك وهو مأخوذ من الملك بضم الميم ، فهو الذي يملك النظام القومي وتدبيرهم
دوت العين ، وبعبارة اخرى يملك الامر والحكم فيهم .
وقد ذكر لكل من القرائتين ، ملك ومالك ؛ وجوه من التأييد غير ان المعنيين من
السلطنة ثابتان في حقه تعالى ، والذي تعرفه اللغة والعرف ان الملك بضم الميم هو
المنسوب الى الزمان يقال : "ملك العصر الفلاني" ، ولا يقال ملك العصر الفلاني الا
بعمامة بعيدة ، وقد قال تعالى : ملك يوم الدين فنسبه الى اليوم ، وقال ايضا : «لن الملك
اليوم لله الواحد القهار» غافر - ١٦ .

(بحث روائي)

في العمون والمعاني عن الرضا عليه السلام في معنى قوله : بسم الله قال عليه السلام : يعني أسم
نقسي بسمه من سمات الله وهي العبادة ، قيل له : ما السمة ؟ قال العلامة .
اقول وهذا المعنى كالمؤول من المعنى الذي اشرنا اليه في كون الباء للابتداء فان العباد اذا
وسم عبادته باسم الله لزم ذلك ان يسم نفسه التي ينسب العبادة اليها بسمه من سماته
وفي التهذيب عن الصادق عليه السلام ، وفي العمون وتفسير العياشي عن الرضا عليه السلام انها
اقرب الى اسم الله الاعظم من ناظر العين الى بياضها

اقول : وسيجيء معنى الرواية في الكلام على الاسم الاعظم .

وفي العمون عن امير المؤمنين عليه السلام : انها من الفاتحة وان رسول الله ﷺ كان
بقرئها وبعدها آية منها ، ويقول فاتحة الكتاب هي السبع المثاني .

اقول : وروي من طرق اهل السنة والجماعة نظير هذا المعنى فمن الدارقطني عن
ابي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : اذا قرأتم الحمد فاقرأوا بسم الله الرحمن
الرحيم ، فانها ام القرآن والسبع المثاني ، وبسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها .

وفي الخصال عن الصادق عليه السلام قال : ما لهم ؟ قاتلهم الله عمدوا الى اعظم آية في
كتاب الله فزعموا انها بدعة اذا اظهروها .

وعن الباقر عليه السلام : سرقوا اكرم آية في كتاب الله ؛ بسم الله الرحمن الرحيم ، وينبغي الاتيان به عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير ليبارك فيه .

اقول : والروايات عن أئمة أهل البيت في هذا المعنى كثيرة ، وهي جميعاً تدل على ان البسملة جزء من كل سورة إلا سورة البراءة ، وفي روايات أهل السنة والجماعة ما يدل على ذلك .

ففي صحيح مسلم عن أنس قال رسول الله صلى الله عليه وآله : انزل عليّ آنفاً سورة فقرء : بسم الله الرحمن الرحيم .

وعن أبي داود عن ابن عباس (وقد صححوها سندها) قال : ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان لا يعرف فصل السورة ، (وفي رواية انقضاء السورة) حتى ينزل عليه ، بسم الله الرحمن الرحيم .

اقول : وروي هذا المعنى من طرق الخاصة عن الباقر عليه السلام .

وفي الكافي والتوحيد والمعاني وتفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في حديث : والله إله كل شيء ، الرحمن بجميع خلقه ، الرحيم بالمؤمنين خاصة .

وروي عن الصادق عليه السلام : الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام بصفة خاصة .

أقول : قد ظهر مما مر وجه عموم الرحمن للمؤمن والكافر واختصاص الرحيم بالمؤمن ، وأما كون الرحمن اسماً خاصاً بصفة عامة والرحيم اسماً عاماً بصفة خاصة فكانه يريد به أن الرحمن خاص بالدنيا ويعم الكافر والمؤمن والرحيم عام للدنيا والآخرة ويخص المؤمنين ، وبعبارة أخرى : الرحمن يختص بالافاضة التكوينية التي يعم المؤمن والكافر ، والرحيم يعم التكوين والتشريع الذي باب الهداية والسعادة ، ويختص بالمؤمنين لان الثبات والبقاء يختص بالنعم التي تفاض عليهم والعاقبة للتقوى .

وفي كشف الغمة عن الصادق عليه السلام قال : فقد لابي عليه السلام بغلة فقال لئن ردها الله عليّ لأحمدنه بمحامد يرضيها فما لبث أن أتى بها بسرجهها ولجامها فلما استوى وضم اليه ثيابه رفع رأسه الى السماء وقال الحمد لله ولم يزد ، ثم قال ما تركت ولا ابقيت

شيئاً جعلت أنواع المحامد لله عز وجل ، فما من حمد الا وهو داخل فيها .

قلت : وفي العمود عن علي عليه السلام انه سئل عن تفسير ما فقال : هو ان الله عرف عباده بعض نعمه عليهم جملاً اذ لا يقدر على معرفة جميعها بالتفصيل لانها اكثر من ان تحصى أو تعرف ، فقال : قولوا الحمد لله على ما انعم به علينا .

اقول : يشير عليه السلام الى ما مر من أن الحمد ، من العبد وانما ذكره الله بالنيابة ناديباً وتعليماً .

(بحث فلسفي)

البراهين العقلية ناهضة على ان استقلال المعلوم وكل شأن من شئونه انما هو بالعلة ، وان كل ماله من كمال فهو من اطلاق وجود علة ، فلو كانت للحسن والجمال حقيقة في الوجود فكذلك واستقلاله للواجب تعالى لانه العلة التي ينتهي اليه جميع العمل ، والثناء والحمد هو اظهر موجود ما بوجوده كمال موجود آخر وهو لا محالة علة ، واذا كان كل كمال ينتهي اليه تعالى فحقيقة كل ثناء وحمد تعود وتنتهي اليه تعالى ، فالحمد لله رب العالمين .

قوله تعالى : إياك نعبد وإياك نستعين الآية ، العبد هو المملوك من الانسان أو من كل ذي شعور بتجريد المعنى كما يعطيه قوله تعالى : « إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً » مريم - ٩٣ . والعبادة مأخوذة منه وربما تفرقت اشتقاقاً او المعاني المستعملة هي فيها لاختلاف الموارد ، وما ذكره الجوهري في الصحاح أن أصل العبودية الخضوع فهو من باب الأخذ بلازم المعنى وإلا فالخضوع متعدد باللام والعبادة ^{مستعملة} بنفسها .

وبالجملة فكان العبادة هي نصب العبد نفسه في مقام المملوكية لربه ولذلك كانت العبادة منافية للاستكبار وغير منافية للاشتراك فمن الجائز ان يشترك ازيد من الواحد في ملك رتبة أو في عبادة عبد ، قال تعالى : « إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » غافر - ٩٠ . وقال تعالى : « ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ،

الكهف - ١١٠ . فقد الاشرار ممكناً ولذلك نهى عنه ، والنهى لا يمكن الا عن ممكن مقدور بخلاف الاستكبار عن العبادة فانه لا يحامها .

والعبودية انما يستقيم بين العبيد ومواليهم فيما يملكه الموالى منهم ، واما ما لا يتعلق به الملك من شئون وجود العبد ككونه ابن فلان او ذا طول في قامته فلا يتعلق به عبادة ولا عبودية ، لكن الله سبحانه في ملكه لعباده على خلاف هذا النعت فلا ملكه يشوبه ملك ممن سواه ولا ان العبد يتبع بعض في نسبته اليه تعالى فيكون شيء منه مملوكاً وشي ، آخر غير مملوك ، ولا تصرف من التصرفات فيه جائز وتصرف آخر غير جائز كما ان العبيد فيما بيننا شيء منهم مملوك وهو افعالهم الاختيارية وشيء غير مملوك وهو الاوصاف الاضطرارية ، وبعض التصرفات فيهم جائز كالاستفادة من فعلهم وبعضها غير جائز كقتلهم من غير جرم مثلاً ، فهو تعالى مالك على الاطلاق من غير شرط ولا قيد وغيره مملوك على الاطلاق من غير شرط ولا قيد فهناك حصر من جهتين ، الرب مقصور في المالكية ، والعبد مقصور في العبودية ، وهذه هي التي يدل عليه قوله : اياك نعبد . حيث 'قدم' المفعول واطلقت العبادة .

ثم ان الملك حيث كان متقوم الوجود بمالكة كما عرفت مما مر ، فلا يكون حاجباً عن مالكة ولا يحجب عنه ، فانك اذا نظرت الى دار زيد فان نظرت اليها من جهة انها دار امكنتك ان تغفل عن زيد ، وان نظرت اليها بما انها ملك زيد لم يمكنك الغفلة عن مالكةا وهو زيد .

ولكنك عرفت ان ما سواه تعالى ليس له الا الملوكية فقط وهذه حقيقة فشيء منه في الحقيقة لا يحجب عنه تعالى ، ولا النظر اليه يجامع الغفلة عنه تعالى ، فله تعالى الحضور المطلق ، قال سبحانه : « او لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ألا انهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط » حم السجدة - ٥٤ ، واذا كان كذلك فعلى عبادته تعالى ان يكون عن حضور من الجانبين .

اما من جانب الرب عز وجل ، فان 'يعبد' عبادة معبود حاضر وهو الموجب للالتفات (المأخوذ في قوله تعالى اياك نعبد) عن الغيبة الى الحضور .

و اما من جانب العبد، فان يكون عبادته عبادة عبد حاضر من غير ان يغيب في عبادته فيكون عبادته صورة فقط من غير معنى وجسداً من غير روح ؛ او يتبعض فيشتغل بربه وبغيره ، اما ظاهراً وباطناً كالوثنيين في عبادتهم لله ولاصنامهم معاً ، او باطناً فقط كمن يشتغل في عبادته بغيره تعالى بنحو الغايات والاعراض ؛ كأن يعبد الله ومثله في غيره ، او يعبد الله طمعاً في جنة او خوفاً من نار فان ذلك كله من الشرك في العبادة الذي ورد عنه النهي ، قال تعالى : « فاعبد الله مخلصاً له الدين » الزمر - ٢ ،

وقال تعالى : « أالله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون » الزمر - ٣ .

فالعبادة إنما تكون عبادة حقيقة ، اذا كان على خلوص من العبد وهو الحضور الذي ذكرناه ، وقد ظهر انه انما يتم اذا لم يشتغل بغيره تعالى في عمله فيكون قد اعطاه الشركة مع الله سبحانه في عبادته ولم يتعلق قلبه في عبادته رجائاً او خوفاً هو الغاية في عبادته كجنة او نار فيكون عبادته له لا لوجه الله ، ولم يشتغل بنفسه فيكون منافياً لمقام العبودية التي لا تلائم الإنسية والاستكبار ، وكأن الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للايماء الى هذه النكته فان فيه هضمًا للنفس بالغاء تعيينها وشخصها وحدها المستلزم لنحو من الإنسية والاستقلال بخلاف ادخالها في الجماعة وخطها بسواد الناس فان فيه احماء التعيين واعفاء الاثر فيؤمن به ذلك .

وقد ظهر من ذلك كله : ان اظهار العبودية بقوله : اياك نعبد ؛ لا يشتمل على نقص من حيث المعنى ومن حيث الاخلاص الا ما في قوله : اياك نعبد من نسبة العبد للعبادة الى نفسه المشتغل بالاستلزام على دعوى الاستقلال في الوجود والقدرة والارادة مع انه مملوك والمملوك لا يملك شيئاً ، فكأنه تدورك ذلك بقوله تعالى واياك نستعين ، أي انما ننسب العبادة الى انفسنا وندعيه لنا مع الاستعانة بك لا مستقلين بذلك مدعين ذلك دونك ، فقوله : اياك نعبد واياك نستعين ؛ لإبداء معنى واحد وهو العبادة عن اخلاص ، ويمكن ان يكون هذا الوجه في اتحاد الاستعانة والعبادة في السياق الخطابي حيث قيل اياك نعبد واياك نستعين من دون ان يقال : اياك نعبد اعناً واهدنا الصراط المستقيم

واما تغيير السياق في قوله : اهدنا الصراط الآيه . فسيجىء الكلام فيه انشاء الله تعالى .

فقد بان بما مر من البيان في قوله ؛ اياك نعبد واياك نستعين الاية ؛ الوجه في الالتفات من الغيبة الى الحضور ، والوجه في الحصر الذي يفيد تقديم المفعول ، والوجه في اطلاق قوله : نعبد ، والوجه في اختيار لفظ المتكلم مع الغير ، والوجه في تعقيب الجملة الاولى بالثانية ، والوجه في تشريك الجملتين في السياق ، وقد ذكر المفسرون نكات اخرى في اطراف ذلك من ارادها فليراجع كتبهم وهو الله سبحانه غريم لا يقضى دينه .

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ - ٥٦ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ - ٥٧

بيان

قوله تعالى : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم الخ ؛ اما الهداية فيظهر معناها في ذيل الكلام على الصراط واما الصراط فهو الطريق والسبيل قريب المعنى ، وقد وصف تعالى الصراط بالاستقامة ثم بيثن انه الصراط الذي يسلكه الذين انعم الله تعالى عليهم ، فالصراط الذي من شأنه ذلك هو الذي سئل الهداية اليه وهو بمعنى الغاية للعبادة اي : ان العبد يسئل ربه ان تقع عبادته الخالصة فيهذا الصراط .

بيان ذلك : ان الله سبحانه قرر في كلامه لنوع الانسان بل لجميع من سواد سبيلا يسلكون به اليه سبحانه فقال تعالى : « يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقية » الانشقاق - ٦ وقال تعالى : « واليه المصير » التغابن - ٣ ، وقال : « الا الى الله تصير الامور » الشورى - ٥٣ ، الى غير ذلك من الآيات وهي واضحة الدلالة على ان الجميع سالكوا سبيل ، وانهم سائرون الى الله سبحانه .

ثم بيثن : ان السبيل ليس سبيلا واحداً ذا نعت واحد بل هو منشعب الى شعبتين منقسم الى طريقين ، فقال : « الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم » يس - ٦١ .

فهناك طريق مستقيم وطريق آخر ورائه ، وقال تعالى « فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلمهم يرشدون » البقرة - ١٨٦ ، وقال تعالى : « ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » غافر - ٦٠ ، فبيثن تعالى : انه قريب من عباده وان الطريق الاقرب اليه تعالى طريق عبادته ودعائه ، ثم قال تعالى في وصف الذين لا يؤمنون : « اولئك ينادون من مكان بعيد » السجدة - ٤٤ ، فبيثن : ان غاية الذين لا يؤمنون في مسيرهم وسبيلهم بعيدة .

فتبيثن : ان السبيل الى الله سبلان : سبيل قريب وهو سبيل المؤمنين وسبيل

بعيد وهو سبيل غيرهم فهذا نحو اختلاف في السبيل وهناك نحو آخر من الاختلاف ، قال تعالى : « ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء » الاعراف - ٤٠ . ولولا طروق من متطرق لم يكن الباب معنى فهناك طريق من السفلى الى العلو ، وقال تعالى : « ومن يحلل عليه غصبي فقد هوى » طه - ٨١ . والهوى هو السقوط إلى أسفل ، فهناك طريق آخر آخذ في السفالة والانحدار ، وقال تعالى : « ومن يتبدل الكفر بالايان فقد ضل سواء السبيل » البقرة - ١٠٨ ، فمرّف الضلال عن سواء السبيل بالشرك لمكان قوله : فقد ضل ، وعند ذلك تقسم الناس في طرقهم ثلاثة اقسام : من طريقه الى فوق وهم الذين يؤمنون بآيات الله ولا يستكبرون عن عبادته ، ومن طريقه الى السفلى وهم المفضوب عليهم ، ومن ضل الطريق وهو حيران فيه وهم الضالون ، وربما اشعر بهذا التقسيم قوله تعالى : صراط الذين انعمت عليهم غير المفضوب عليهم ولا الضالين . والصراط المستقيم لا محالة ليس هو الطريقين الآخرين من الطرق الثلث اعني : طريق المفضوب عليهم وطريق الضالين فهو من الطريق الأول الذي هو طريق المؤمنين غير المستكبرين إلا ان قوله تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات » المجادلة - ١١ . يدل على ان نفس الطريق الأول ايضاً يقع فيه انقسام .

وبيانه : ان كل ضلال فهو شرك كالعكس على ما عرفت من قوله تعالى : « ومن يتبدل الكفر بالايان فقد ضل سواء السبيل » البقرة - ١٠٨ . وفي هذا المعنى قوله تعالى « أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً » يس - ٦٢ . والقرآن يعد الشرك ظلماً وبالعكس ، كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن الشيطان لما قضي الأمر : « اني كفرت بما اشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم » ابراهيم - ٢٢ . كما يعد الظلم ضلالاً في قوله تعالى « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الأمن وهم مهتدون » الانعام - ٨٢ وهو ظاهر من ترتيب الاهتداء والامن من الضلال او العذاب الذي يستتبعه الضلال ، على ارتفاع الظلم ولبس الايمان به ، وبالجملة الضلال والشرك والظلم امرها واحد وهي متلازمة مصداقاً ، وهذا هو المراد من قولنا : ان كل واحد منها معرف بالآخر او

هو الآخر ، فالمراد المصداق دون المفهوم .

إذا عرفت هذا علمت ان الصراط المستقيم الذي هو صراط غير الضالين صراط لا يقع فيه شرك ولا ظلم البتة كما لا يقع فيه ضلال البتة ، لا في باطن الجنان من كفر او خطور لا يرضى به الله سبحانه ، ولا في ظاهر الجوارح والاركان من فعل معصية او قصور في طاعة ، وهذا هو حق التوحيد علماً وعملاً اذ لا ثالث لهما وماذا بعد الحق الا الضلال ؟ وينطبق على ذلك قوله تعالى « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الأمن وهم مهتدون » الانعام - ٨٢ ، وفيه تثبيت للأمن في الطريق وزعد بالاهتداء التام بنائاً على ما ذكره : من كون اسم الفاعل حقيقة في الاستقبال فليفهم فهذا نعمت من نعوت الصراط المستقيم .

ثم انه تعالى عرف هؤلاء المنعم عليهم الذين نسب الصراط المستقيم اليهم بقوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا » النساء - ٦٨ . وقد وصف هذا الايمان والاطاعة قبل هذه الآية بقوله « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ولو انا كتبنا عليهم ان يقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ولو انهم فعلوا ما يوعدون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً » النساء - ٦٩ . فوصفهم بالثبات التام قولاً وفعللاً وظاهراً وباطناً على العبودية لا يشذ منهم شاذ من هذه الجهة ومع ذلك جعل هؤلاء المؤمنين تبعاً لأولئك المنعم عليهم وفي صف دون صفهم لمكان مع ولمكان قوله : « وحسن اولئك رفيقا » ولم يقل : فأولئك من الذين .

ونظير هذه الآية قوله تعالى : « والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم » الحديد - ١٩ . وهذا هو الحاق المؤمنين بالشهداء والصديقين في الآخرة ، لمكان قوله : عند ربهم ، وقوله : لهم اجرهم .

فأولئك (وهم اصحاب الصراط المستقيم) أعلى قدراً وأرفع درجة ومنزلة من هؤلاء وهم المؤمنون الذين اخلصوا قلوبهم واعمالهم من الضلال والشرك والظلم ، فالتدبر

في هذه الآيات يوجب القطع بان هؤلاء المؤمنين و (شأنهم هذا الشأن) فيهم بقية بعد ، لو تمت فيهم كانوا من الذين انعم الله عليهم ، وارتقوا من منزلة المصاحبة معهم الى درجة الدخول فيهم ولعلمهم نوع من العلم بالله ، ذكره في قوله تعالى : «رفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات » المجادلة - ١١ . فالصراط المستقيم أصحابه منعم عليهم بنعمة هي ارفع النعم قدراً ، يربو على نعمة الايمان التام ، وهذا ايضاً نعت من نعوت الصراط المستقيم .

ثم انه تعالى على انه كرر في كلامه ذكر الصراط والسبيل، لم ينسب لنفسه ازيد من صراط مستقيم واحد ، وعد لنفسه سبلاً كثيرة فقال عز من قائل « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » العنكبوت - ٦٩ . وكذا لم ينسب الصراط المستقيم الى احد من خلقه إلا ما في هذه الآية (صراط الذين انعمت عليهم الآية) ولكنّه نسب السبيل الى غيره من خلقه ، فقال تعالى : « قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة » يوسف ١٠٨ . وقال تعالى « سبيل من انا اب اليّ » لقمان - ١٥ . وقال : « سبيل المؤمنين » النساء ١١٤ ، ويعلم منها : ان السبيل غير الصراط المستقيم فانه يختلف ويتعدد ويتكثر باختلاف المتعبدين السالكين سبيل العبادة بخلاف الصراط المستقيم كما يشير اليه قوله تعالى : « قد جائتكم من الله نورو كتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور بأذنه ويهديهم الى صراط مستقيم » المائدة - ١٦ ، فقد السبل كثيرة والصراط واحد وهذا الصراط المستقيم اما هي السبل الكثيرة واما أنها تؤدي اليه باتصال بعضها الى بعض واتحادها فيها .

وأيضاً قال تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » يوسف - ١٠٦ . فبين ان من الشرك (وهو ضلال) ما يجتمع مع الايمان وهو سبيل ، ومنه يعلم ان السبيل يجامع الشرك ، لكن الصراط المستقيم لا يجامع الضلال كما قال : ولا الضالين .

والتدبر في هذه الآيات يعطى ان كل واحد من هذه السبل يجامع شيئاً من النقص او الامتياز ، بخلاف الصراط المستقيم ، وان كلا منها هو الصراط المستقيم لكنه

غير الآخر ويفارقه لكن الصراط المستقيم يتحد مع كل منها في عين انه يتحد مع ما يخالفه ، كما يستفاد من بعض الآيات المذكورة وغيرها كقوله : « وان اعبدوني هذا صراط مستقيم » يس - ٦١ . وقوله تعالى : « قل انني هادي ربي الى صراط مستقيم ديناً قيماً » ابراهيمياً خفيفاً ، الانعام - ١٦١ . فسمى العبادة صراطاً مستقيماً وسمى الدين صراطاً مستقيماً وهما مشتركان بين السبل جميعاً ، فمثل الصراط المستقيم بالنسبة الى سبل الله تعالى كمثل الروح بالنسبة الى البدن ، فكما ان للبدن اطواراً في حياته هو عند كل طور غيره عند طور آخر ، كالصبي والطفولية والرهوق والشباب والكمولة والشيب والهرم لكن الروح هي الروح وهي متحدة بها والبدن يمكن ان تطرأ عليه اطوار تنافي ما تحبه وتقتضيه الروح لو خليت ونفسها بخلاف الروح فطرة الله التي فطر الناس عليها والبدن مع ذلك هو الروح أعني الانسان ، فكذلك السبيل الى الله تعالى هو الصراط المستقيم إلا ان السبيل كسبيل المؤمنين وسبيل النبيين وسبيل المتبعين للنبي ﷺ او غير ذلك من سبل الله تعالى ، ربما اتصلت به آفة من خارج او نقص لكنهما لا يعرضان الصراط المستقيم كما عرفت ان الايمان وهو سبيل ربما يجمع الشرك والضلال لكن لا يجتمع مع شيء من ذلك الصراط المستقيم ، فلا سبيل مراتب كثيرة من جهة خلوصه وشوبه وقربه وبعده ، والجميع على الصراط المستقيم او هي هو .

وقد بين الله سبحانه هذا المعنى ، اعني : اختلاف السبل الى الله مع كون الجميع من صراطه المستقيم في مثل ضربه للحق والباطل في كلامه ، فقال تعالى : « انزل من السماء مفاسلت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ، وان قوم دون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الأمثال » الرعد - ١٧ . فيبين : ان القلوب والافهام في تلقي المعارف والكمال مختلفة ، مع كون الجميع متكئة منتبهة الى رزق سماوي واحد ، وسيجيء تمام الكلام في هذا المثل في سورة الرعد ، وبالجمله فهذا ايضاً نعت من نعوت الصراط المستقيم .

واذا تأملت ما تقدم من نعوت الصراط المستقيم تحصل لك ان الصراط المستقيم

مهيمنٌ على جميع السبل الى الله والطرق الهادية اليه تعالى ، بمعنى ان السبيل الى الله إنما يكون سبيلاً له موصلاً إليه بمقدار يتضمنه من الصراط المستقيم حقيقة ، مع كون الصراط المستقيم هادياً موصلاً إليه مطلقاً ومن غير شرط وقيد ، ولذلك سماه الله تعالى صراطاً مستقيماً ، فان الصراط هو الواضح من الطريق ، مأخوذ من صرطت صرطاً إذا بلغت بلماً ، كأنه يبلغ سالكيه فلا يدعمهم يخرجوا عنه ولا يدفعهم عن بطنه ، والمستقيم هو الذي يريد ان يقوم على ساق فيتسلط على نفسه وما لنفسه كالقائم الذي هو مسلط على أمره ، ويرجع المعنى إلى انه الذي لا يتغير أمره ولا يختلف شأنه فالصراط المستقيم ما لا يتخلف حكمه في هدايته وإبصاله سالكيه الى غايته ومقصدهم قال تعالى : « فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطاً مستقيماً » النساء - ١٧٤ . اي لا يتخلف امر هذه الهداية ، بل هي على حالها دائماً ، وقال تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وهذا صراط ربك مستقيماً » - الانعام ١٢٦ . أي هذه طريقته التي لا يختلف ولا يتخلف ، وقال تعالى : « قال هذا صراط عليّ مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الفاوين » الحجر - ٤٢ . أي هذه سنتي وطريقتي دائماً من غير تغيير ، فهو يجري مجرى قوله : « فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً » الفاطر - ٤٢ .

وقد تبين مما ذكرناه في معنى الصراط المستقيم امور .

احدها : ان الطرق الى الله مختلفة كالأ ونقصاً وغلثاً ورخصاً ، في جهة قربها من منبع الحقيقة والصراط المستقيم كالاسلام والايمان والعبادة والاخلاص والإخبات ، كما ان مقابلاتها من الكفر والشرك والجحود والطفیان والمعصية كذلك ، قال سبحانه « ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون » الاحقاف - ١٩ .

وهذا نظير المعارف الالهية التي تتلقاها العقول من الله فانها مختلفة باختلاف الاستعدادات ومتلونة بالوان القابليات على ما يفيد المثل المضروب في قوله تعالى :

« انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الآية » .

وثانيها : انه كما أن الصراط المستقيم مهيم على جميع السبل ، فكذلك اصحابه الذين مكنهم الله تعالى فيه وتولى امرهم وولاهم امر هداية عباده حيث قال : « وحسن اولئك رفيقاً » - النساء - ٧١ . وقال تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، المائدة - ٥٥ . والآية نازلة في أمير المؤمنين علي عليه السلام بالأخبار المتواترة وهو عليه السلام اول فاتح لهذا الباب من الامة وسيجيء تمام الكلام في الآيه .

وثالثها : إن الهداية الى الصراط يتعين معناها بحسب تعين معناه ، وتوضيح ذلك ان الهداية هي الدلالة على ما في الصحاح ، وفيه ان تعديتها لمفعولين لغة اهل الحجاز ، وغيرهم يعدونه الى المفعول الثاني بالي ، وقوله هو الظاهر ، وما قيل : ان الهداية اذا تعدت إلى المفعول الثاني بنفسها ، فهي بمعنى الايصال إلى المطلوب ، وإذا تعدت بالي فبمعنى إراءة الطريق ، مستدلاً بنحو قوله تعالى : « إنك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء » القصص - ٥٦ . حيث إن هدايته بمعنى اراءة الطريق ثابتة فالمنفى غيرها وهو الايصال الى المطلوب قال تعالى : « وهديناكم صراطاً مستقيماً ، النساء - ٧٠ . وقال تعالى : « وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم » الشوري - ٥٢ .

فالهداية بالايصال الى المطلوب تتعدى الى المفعول الثاني بنفسها ، والهداية بارائة الطريق بالي ، وفيه ان النفي المذكور نفي لحقيقة الهداية التي هي قائمة بالله تعالى ، لا نفي لها اصلاً ، وبعبارة اخرى هو نفي الكمال دون نفي الحقيقة ، مضافاً الى انه منقوض بقوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون : « يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد » غافر - ٣٨ . فالحق انه لا يتفاوت معنى الهداية والتلاف التعدية ، ومن الممكن ان يكون التعدية الى المفعول الثاني من قبيل قرعهم دخلت الدار .

وبالجملة فالهداية هي الدلالة وارائة الغاية بارائة الطريق وهي نحو ايصال إلى

المطلوب ، وانما تكون من الله سبحانه ، وسنته سنة الأسباب بإيجاد سبب ينكشف به المطلوب ويتحقق به وصول العبد إلى غايته في سيره ، وقد بيئنه الله سبحانه بقوله : « فمن

يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، الانعام - ١٢٥ . وقوله : « ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء » الزمر - ٢٣ . وتعدية قوله تلين بالي لتضمن معنى مثل الميل والاطمينان ، فهو يجاهده تعالى وصفاً في القلب به يقبل ذكر الله ويميل ويطمئن إليه ، وكما أن سبله تعالى مختلفة ، فكذلك الهداية تختلف باختلاف السبل التي تضاف إليه فلكل سبيل هداية قبله تختص به .

والى هذا الاختلاف يشير قوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ، العنكبوت - ٦٩ . إذ فرق بين ان يجاهد العبد في سبيل الله ، وبين أن يجاهد في الله ، فالمجاهد في الاول يريد سلامة السبيل ودفع العوائق عنه بخلاف المجاهد في الثاني فانه إنما يريد وجه الله فيمده الله سبحانه بالهداية إلى سبيل دون سبيل بحسب استعداد الخاص به ، وكذا يمد الله تعالى بالهداية الى السبيل بعد السبيل حتى يختصه بنفسه جلّت عظمتة .

ورابعها : ان الصراط المستقيم لما كان أمراً محفوظاً في سبل الله تعالى على اختلاف مراتبها ودرجاتها ، صح ان يهدي الله الانسان اليه وهو مهدي فيهديه من الصراط الى الصراط ، بمعنى أن يهديه الى سبيل من سبله ثم يزيد في هدايته فيهديه من ذلك السبيل الى ما هو فوقها درجة ، كما أن قوله تعالى : إهدنا الصراط (وهو تعالى يحكيه عن هداه بالعبادة) من هذا القبيل ، ولا يرد عليه : ان سؤال الهداية ممن هو مهتد بالفعل سؤال لتحصيل الحاصل وهو محال ، وكذا ركوب الصراط بعد فرض ركوبه تحصيل للحاصل ولا يتعلق به سؤال ، والجواب ظاهر .

وكذا الايراد عليه : بأن شريعتنا أكمل وأوسع من جميع الجهات من شرائع الامم السابقة ، فما معنى السؤال من الله سبحانه أن يهدينا إلى صراط الذين أنعم الله عليهم منهم ؟ وذلك ان كون شريعة اكمل من شريعة امر ، وكون المتمسك بشريعة اكمل من المتمسك بشريعة امر آخر ورائه ، فان المؤمن المتعارف من مؤمني شريعة محمد ﷺ (مع كون شريعته اكمل وأوسع) ليس بأكمل من نوح و ابراهيم عليهما السلام مع كون شريعتهم اقدم وأسبق ، وليس ذلك إلا ان حكم الشرائع والعمل بها غير حكم الولاية الحاصلة من التمكن فيها والتخلق بها ، فصاحب مقام التوحيد الخالص وان كان من اهل الشرائع السابقة اكمل وأفضل ممن لم يتمكن من مقام التوحيد ولم تستقر

حياة المعرفة في روحه ولم يتمكن نور الهداية الالهية من قلبه، وإن كان عاملاً بالشرعية المحمدية ﷺ التي هي اكمل الشرائع وأوسعها، فمن الجائز أن يستهدي صاحب المقام الداني من أهل الشريعة الكاملة ويسأل الله الهداية إلى مقام صاحب المقام العالي من أهل الشريعة التي هي دونها .

ومن أعجب ما ذكر في هذا المقام، ما ذكره بعض المحققين من أهل التفسير جواباً عن هذه الشبهة : ان دين الله واحد وهو الاسلام ، والمعارف الاصلية وهو التوحيد والنبوة والمعاد وما يتفرع عليها من المعارف الكلية واحد في الشرائع، وانما مزية هذه الشريعة على ما سبقها من الشرائع هي ان الاحكام الفرعية فيها اوسع واشمل لجميع شئون الحياة ، فهي اكثر عناية بحفظ مصالح العباد ، على أن أساس هذه الشريعة موضوع على الاستدلال بجميع طرقها من الحكمة والموعظة والجدال الاحسن ، ثم ان الدين وان كان ديناً واحداً والمعارف الكلية في الجميع على السواء غير أنهم سلكوا سبيل ربهم قبل سلوكنا ، وتقدموا في ذلك علينا ، فامرنا الله النظر فيما كانوا عليه والاعتبار بما صاروا اليه هذا .

أقول : وهذا الكلام مبني على اصول في مسلك التفسير مخالفة للاصول التي يجب أن يبتني مسلك التفسير عليها ، فانه مبني على أن حقائق المعارف الاصلية واحدة من حيث الواقع من غير اختلاف في المراتب والدرجات ، وكذا سائر الكمالات الباطنية المعنوية ، فأفضل الأنبياء المقربين مع أخس المؤمنين من حيث الوجود وكمالته الخارجي التكويني على حد سواء ، وإنما التفاضل بحسب المقامات المجهولة بالجعل التشريعي من غير ان يتكفي على تكوين ، كما ان التفاضل بين الملك والرعية إنما هو بحسب المقام الجعلي الوضعي من غير تفاوت من حيث الوجود الإنساني هذا .

ولهذا الأصل أصل آخر يبنى عليه ، وهو القول باصالة المادة ونفي الاصاله عما ورائها والتوقف فيه إلا في الله سبحانه بطريق الاستثناء بالدليل ، وقد وقع في هذه الورطة من وقع ، لاحد امرين : إما القول بالاكتهاء بالحس اعتماداً على العلوم المسادية وإما إلغاء التدبر في القرآن بالاكتهاء بالتفسير بالفهم العامي .

وللكلام ذيل طويل سنورده في بعض الابحاث العلمية الآتية إنشاء الله تعالى .

وخامسها : ان مزية اصحاب الصراط المستقيم على غيرهم ، وكذا صراطهم على سبيل غيرهم ، إنما هو بالعلم لا العمل ، فلهم من العلم بمقام ربهم ما ليس لغيرهم ، إذ قد تبين مما مر : ان العمل التام موجود في بعض السبل التي دون صراطهم ، فلا يبقى لمزيتهم إلا العلم ، واما ما هذا العلم ؟ وكيف هو ؟ فنبعث عنه انشاء الله في قوله تعالى : « انزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ، الرعد - ١٧ .

ويشعر بهذا المعنى قوله تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ، المجادلة - ١١ ، وكذا قوله تعالى : « اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، الملائكة - ١٠ ، فالذي يصعد اليه تعالى هو الكلم الطيب وهو الاعتقاد والعلم ، واما العمل الصالح فشأنه رفع الكلم الطيب والامداد دون الصعود اليه تعالى ، وسيجي تمام البيان في البحث عن الآية .

(بحث روائي)

في الكافي عن الصادق عليه السلام في معنى العبادة قال : العبادة ثلاثة : قوم عبدوا الله خوفاً ، فتلک عبادة العبيد ، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب ، فتلک عبادة الاجراء ، وقوم عبدوا الله عز وجل حباً ، فتلک عبادة الأحرار ، وهي افضل العبادة .

وفي نهج البلاغة : ان قوماً عبدوا الله رغبة ، فتلک عبادة التجار ، وان قوماً عبدوا الله رهبة فتلک عبادة العبيد ، وان قوماً عبدوا الله شكراً فتلک عبادة الأحرار .

وفي العلل والمجالي والخصال ، عن الصادق عليه السلام : ان الناس يعبدون الله على ثلاثة اوجه : فطبقة يعبدونه رغبة في ثوابه فتلک عبادة الحرصاء وهو الطمع ، وآخرون يعبدونه خوفاً من النار فتلک عبادة العبيد ، وهي رهبة ، ولكفي اعبدته حباً له عز وجل فتلک عبادة الكرام ، لقوله عز وجل : « وهم من فزع يومئذ آمنون » . ولقوله عز وجل « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » ، فمن احب الله عز وجل

احبه ، ومن احبه الله كان من الآمنين ، وهذا مقام مكنون لا يسه إلا المطهرون .

اقول : وقد تبين معنى الروايات مما مر من البيان ، وتوصيفهم عليهم السلام عبادة الأحرار تارة بالشكر وتارة بالحب ، لكون مرجعها واحداً ، فان الشكر وضع الشيء المنعم به في محله ، والعبادة شكرها ان تكون لله الذي يستحقها لذاته ، فيعبد الله لأنه الله ، اي لأنه مستجمع لجميع صفات الجمال والجلال بذاته ، فهو الجميل بذاته المحبوب لذاته ، فليس الحب إلا الميل الى الجمال والانجذاب نحوه ، فقولنا فيه تعالى هو معبود لانه هو ، وهو معبود لأنه جميل محبوب ، وهو معبود لانه منعم مشكور بالعبادة يرجع جميعها الى معنى واحد .

وروي بطريق عامي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : إياك نعبد الآية ، يعني : لا نريد منك غيرك ولا نعبدك بالعوض والبدل : كما يعبدك الجاهلون بك المقيون عنك .

اقول : والرواية تشير الى ما تقدم ، من استلزام معنى العبادة للحضور وللخلاص الذي ينافي قصد البدل .

وفي تحف العقول عن الصادق عليه السلام في حديث : ومن زعم انه يعبد بالصفة لا بالادراك فقد أحال على غائب ، ومن زعم انه يعبد بالصفة والموصوف فقد أبطل التوحيد لأن الصفة غير الموصوف ، ومن زعم انه يضيف الموصوف الى الصفة فقد صغر بالكبير ، وما قدروا الله حق قدره . الحديث .

وفي المعاني عن الصادق عليه السلام في معنى قوله تعالى : اهدنا الصراط المستقيم يعني ارشدنا الى لزوم الطريق المؤدي الى محبتك ، والمبلغ الى جنتك ، والمانع من أن نتبع اهواءنا فنمط ، او ان نأخذ باراتنا فنهلك .

وفي المعاني ايضاً عن علي عليه السلام في الآية ، يعني ، ادم لنا توفيقك الذي اطعناك به في ماضي ايامنا ، حتى نطيعك كذلك في مستقبل اعمارنا .

اقول : والروايتان وجهان مختلفان في الجواب عن شبهة لزوم تحصيل الحاصل من سؤال الهداية للهدي ، فالرواية الاولى ناظرة الى اختلاف مراتب الهداية مصداقاً والثانية الى اتحادها مفهوماً .

وفي المعاني أيضاً عن علي عليه السلام : الصراط المستقيم في الدنيا ما قصر عن الغلو ، وارتفع عن التقصير واستقام ، وفي الآخرة طريق المؤمنين الى الجنة .

وفي المعاني أيضاً عن علي عليه السلام في معنى صراط الذين الآية : اي : قولوا : اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك ، لا بالمال والصحة ، فانهم قد يكونون كفاراً او فاسقاً ، قال : وهم الذين قال الله : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً » .

وفي العيون عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : قال الله عز وجل : قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي ، ولعبدي ما سئل ، اذا قال العبد : بسم الله الرحمن الرحيم قال الله جل جلاله بدء عبدي باسمي وحق علي ان اتم له اموره ، وبارك له في احواله ، فاذا قال : الحمد لله رب العالمين ، قال الله جل جلاله : حمدني عبدي ، وعلم ان النعم التي له من عندي وان البلايا التي دفعت عنه بتطولي ، أشهدكم أني اضيف له الى نعم الدنيا نعم الآخرة وأدفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا ، واذا قال الرحمن الرحيم ، قال الله جل جلاله : شهد لي عبدي اني الرحمن الرحيم أشهدكم لأوفرن من رحمتي حظه ولأجزلن من عطائي نصيبه ، فاذا قال : مالك يوم الدين قال الله تعالى : أشهدكم ، كما اعترف بأني أنا المالك يوم الدين ، لأسهلن يوم الحساب حسابه ، ولأتقبلن حسناته ولأتجاوزن عن سيئاته ، فاذا قال : إياك نعبد ، قال الله عز وجل : صدق عبدي ، إياي يعبد أشهدكم لأثيبنه على عبادته ثواباً يغبطه كل من خالفه في عبادته لي ، فاذا قال : وإياك نستعين قال الله تعالى : بي استعان عبدي والي التجأ ، أشهدكم لأعيننه على أمره ، ولأغيثنه في شدائده ولأخذن بيده يوم نوائبه ، فإذا قال : إهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة ، قال الله عز وجل : هذا لعبدي ولعبدي ما سئل ، وقد استجبت لعبدي واعطيته ما امل وآمنته مما منه وجل .

اقول : وروى قريباً منه الصدوق في العلل عن الرضا عليه السلام ، والرواية كما ترى

تُفسر سورة الفاتحة في الصلوة فهي تؤيد ما مر مراراً أن السورة كلام له سبحانه بالنيابة عن عبده في ما يذكره في مقام العبادة واظهار العبودية من الشناء لربه واظهار عاداته ، فهي سورة موضوعة للعبادة ، وليس في القرآن سورة تناظرها في شأنها واعنى بذلك :

اولاً : ان السورة بتمامها كلام تكلم به الله سبحانه في مقام النيابة عن عبده فيما يقوله اذا وجه وجهه الى مقام الربوبية ونصب نفسه في مقام العبودية .

وثانياً : انها مقسمة قسمين ، فنصف منها لله ونصف منها للعبد .

وثالثاً : أنها مشتملة على جميع المعارف القرآنية على ايجازها واختصارها فان القرآن على سعته العجيبة في معارفه الاصلية وما يتفرع عليها من الفروع من اخلاق واحكام في العبادات والمعاملات والسياسات والاجتماعيات ووعد ووعد وقصص وعبر ، يرجع جل بياناتها الى التوحيد والنبوة والمعاد وفروعاتها ، والى هداية العباد الى ما يصلح به اولام وعقبام ، وهذه السورة كما هو واضح تشتمل على جميعها في أوجز لفظ ووضح معنى .

وعليك ان تقيس ما يتجلى لك من جمال هذه السورة التي وضعها الله سبحانه في صلوة المسلمين بما يضعه النصراني في صلواتهم من الكلام الموجود في الانجيل متى : (٦ - ٩ - ١٣) وهو ما نذكره بلفظه العربي ، « أبانا الذي في السموات ، ليتقدس اسمك ، ليأت ملكوتك ، لتكن مشيئت كما في السماء كذلك على الارض ، خبزنا كفافنا ، أعطنا اليوم ، واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا ، ولا تدخلنا في تجربة ولكن نجنا من الشرير آمين » .

تأمل في المعاني التي تفيدها الفاظ هذه الجمل بعنوان انها معارف سماوية ، وما يشتمل عليه من الادب العبودي ، إنها تذكر أولاً : أن ابام (وهو الله تقدس اسمه) في السموات !! ثم تدعو في حق الاب بتقدس اسمه واتيان ملكوته ونفوذ مشيئته في الارض كما هي نافذة في السماء ، ولكن من الذي يستجيب هذا الدعاء الذي هو بشعارات الاحزاب السياسية اشبه ؟ ثم تسأل الله اعطاء خبز اليوم ومقابلة المغفرة بالمغفرة ، و

جعل الاغماض عن الحق في مقابل الاغماض ، وماذا هو حقهم لو لم يجعل الله لهم حقاً ؟
وتسئله ان لا يمتحنهم بل ينجيهم من الشرير ، ومن المحال ذلك ، فالدار دار الامتحان
والاستكمال وما معنى النجاة لولا الابتلاء والامتحانات ؟ ثم اقض العجب بما ذكره
بعض المستشرقين ^(١) من علماء الغرب وتبعه بعض من المنتحلين : أن الاسلام لا يربو على
غيره في المعارف ، فان جميع شرائع الله تدعو الى التوحيد وتصفيه النفوس بالخلق
الفاضل والعمل الصالح ، وإنما تتفاضل الأديان في عراقه ثمراتها الاجتماعية !!

(بحث آخر روائي)

في الفقيه وتفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال : الصراط المستقيم أمير
المؤمنين عليه السلام .

وفي المعاني عن الصادق عليه السلام قال : هي الطريق الى معرفة الله ، وما صراطان
صراط في الدنيا وصراط في الآخرة ، فاما الصراط في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة ،
من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرت على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة ،
ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه في الآخرة فتردى في نار جهنم .

وفي المعاني ايضاً عن السجاد عليه السلام قال : ليس بين الله وبين حُجَّتِهِ حجابٌ ،
ولا لله دون حُجَّتِهِ سترٌ ، نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة علمه ،
ونحن تراجمه وحبه ونحن أركان توحيده ونحن موضع سره .

وعن ابن شهر اشوب عن تفسير وكيع بن الجراح عن الثوري عن السدي ،
عن اسباط ومجاهد ، عن ابن عباس في قوله تعالى : اهدنا الصراط المستقيم ، قال :
قولوا معاشر العباد ! ارشدنا الى حب محمد ﷺ واهل بيته عليهم السلام .

اقول : وفي هذه المعاني روايات أخر ، وهذه الاخبار من قبيل الجري ، وعد
المصدق للآية ، واعلم ان الجري (وكثيراً ما نستعمله في هذا الكتاب) اصطلاحٌ
مأخوذ من قول أئمة أهل البيت عليهم السلام .

ففي تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية ؛ ما في القرآن آيةٌ إلا ولها ظهر وبطن وما فيها حرفٌ إلا وله حدٌ ، ولكل حدٍ مُطْلَعٌ ؛ ما يعني بقوله : ظهر وبطن ؟ قال ؟ ظهره تنزيله وبطنه تأويله ، منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعدُ ، يجري كما يجري الشمس والقمر ، كلما جاء منه شيء وقع الحديث .

وفي هذا المعنى روايات أخر ، وهذه سليقة أئمة أهل البيت فإنهم عليهم السلام يُطبقون الآية من القرآن على ما يقبل ان ينطبق عليه من الموارد وان كانت خارجاً عن مورد النزول ، والاعتبار يساعده ، فان القرآن نُزِلَ هدى للعالمين يهديهم الى واجب الاعتقاد وواجب الخلق وواجب العمل ، وما بيئته من المعارف النظرية حقائق لا تختص بحال دون حال ولا زمان دون زمان ، وما ذكره من فضيلة أو رذيلة أو شرعه من حكم عملي لا يتقيد بفرد دون فرد ولا عصر دون عصر لعموم التشريع .

وما ورد من شأن النزول (وهو الأمر او المحادثة التي تعقب نزول آية او آيات في شخص او واقعة) لا يوجب قصر الحكم على الواقعة لينقضي الحكم بانقضائها ويموت بموتها لأن البيان عامٌ والتعليل مطلقٌ ، فان المدح النازل في حق افراد من المؤمنين أو الذم النازل في حق آخرين معللاً بوجود صفات فيهم ، لا يمكن قصرهما على شخص مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات في قوم آخر بعدم وهكذا ، والقرآن ايضاً يدل عليه ، قال تعالى : « يهدي به الله من اتبع رضوانه ، المائدة - ١٦ - وقال : « وانه لكتابٌ عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، حم سجد - ٤٢ . وقال تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ، الحجر - ٩ .

والروايات في تطبيق الآيات القرآنية عليهم عليهم السلام او على اعدائهم اعني : روايات الجري ، كثيرةٌ في الأبواب المختلفة ، وربما تبلغ المئين ، ونحن بعد هذا التنبيه العام نترك ايراد أكثرها في الأبحاث الروائية لخروجها عن الغرض في الكتاب ، إلا ما تعلق بها غرض في البحث فليترك .

« سورة البقرة وهي مائة وست وثمانون آية »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَمْ — ١. ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ — ٢. الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ — ٣. وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ — ٤. أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ — ٥.

(بيان)

لما كانت السورة نازلة نجوماً لم يجمعها غرض واحد إلا ان معظمها تنبيء عن غاية واحدة محصلة وهو بيان ان من حق عبادة الله سبحانه أن يؤمن عبده بكل ما أنزله بلسان رسله من غير تفرقة بين وحي ووحى ، ولا بين رسول ورسول ولا غير ذلك ، ثم تقريع الكافرين والمنافقين وملامة أهل الكتاب بما ابتدعوه من التفرقة في دين الله والتفريق بين رسله ، ثم التخلص الى بيان عدة من الاحكام كتحويل القبلة واحكام الحج والارث والصوم وغير ذلك .

قوله تعالى : ألم ، سيأتي بعض ما يتعلق من الكلام بالحروف المقطعة التي في اوائل السور ، في اول سورة الشورى انشاء الله ، وكذلك الكلام في معنى هداية القرآن ومعنى كونه كتاباً .

وقوله تعالى : هدى للمتقين الذين يؤمنون الخ ، المتقون هم المؤمنون ، وليست التقوى من الاوصاف الخاصة لطبقة من طبقاتهم اعني : لمرتبة من مراتب الايمان حتى تكون مقاماً من مقاماته نظير الاحسان والახبات والخلوص ، بل هي صفة مجامعة لجميع مراتب الايمان اذا تلبس الايمان بلباس التحقق ، والدليل على ذلك انه تعالى لا يخص بتوصيفه طائفة خاصة من طوائف المؤمنين على اختلاف طبقاتهم ودرجاتهم والذي اخذه تعالى من الاوصاف المعرفة للتقوى في هذه الآيات التسع عشرة التي يبين فيها

حال المؤمنين والكفار والمنافقين، خمس صفات ، وهي الايمان بالغيب ، واقامة الصلوة ، والانفاق مما رزق الله سبحانه ، والايمان بما انزله على انبيائه ، والايقان بالآخرة ، وقد وصفهم بانهم على هدى من ربهم فدل ذلك على ان تلبسهم بهذه الصفات الكريمة بسبب تلبسهم بلباس الهداية من الله سبحانه ، فهم انما صاروا متقين اولي هذه الصفات بهداية منه تعالى ، ثم وصف الكتاب بانه هدى لهؤلاء المتقين بقوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » فعللنا بذلك : ان الهداية غير الهداية ، وان هؤلاء وهم متقون محفوفون بهدايتين ، هداية اولى بها صاروا متقين ، وهداية ثانية اكرمهم الله سبحانه بها بعد التقوى وبذلك صحت المقابلة بين المتقين وبين الكفار والمنافقين ، فانه سبحانه يجعلهم في وصفهم بين ضالين وعمائين ، ضلال اول هو الموجب لوصفهم الخبيثة من الكفر والنفاق ، وضلال ثان يتأكد به ضلالهم الاول ، ويتصفون به بعد تحقق الكفر والنفاق كما يقوله تعالى في حق الكفار : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة » البقرة - ٧ ، فنسب الختم الى نفسه تعالى والغشاوة الى انفسهم ، وكما يقوله في حق المنافقين : « في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً » البقرة - ١٠ فنسب المرض الاول اليهم والمرض الثاني الى نفسه على حد ما يستفاد من قوله تعالى : « يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به الا الفاسقين » البقرة - ٢٦ ، وقوله تعالى : « فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم » الصف - ٥ .

وبالجملة المتقون واقعون بين هدايتين ، كما ان الكفار والمنافقين واقعون بين ضالين.

ثم ان الهداية الثانية لما كانت بالقرآن فالهداية الاولى قبل القرآن وبسبب سلامة الفطرة ، فان الفطرة اذا سلت لم تنفك من ان تتنبه شاهدة لفقرها وحاجتها الى امر خارج عنها ، وكذا احتياج كل ما سواها مما يقع عليه حس او وهم او عقل الى امر خارج يقف دونه سلسلة الحوائج ، فهي مؤمنة مدعنة بوجود موجود غائب عن الحس منه يبدء الجميع واليه ينتهي ويعود ، وانه كما لم يهمل دقيقة من دقائق ما يحتاج اليه الخلقة كذلك لا يهمل هداية الناس الى ما ينجيهم من مهلكات الاعمال والاخلاق ، وهذا هو

الاذعان بالتوحيد والنبوة والمعاد وهي اصول الدين ، ويلزم ذلك استعمال الخضوع له سبحانه في ربوبيته ، واستعمال ما في وسع الانسان من مال وجاه وعلم وفضيلة لإحياء هذا الامر ونشره ، وهذان هما الصلاة والاتفاق .

ومن هنا يعلم : ان الذي اخذه سبحانه من اوصافهم هو الذي يقضي به الفطرة اذا سلمت وانه سبحانه وعدم انه سيفيظ عليهم امراً سماه هداية ، فهذه الاعمال الزاكية منهم متوسطة بين هدايتين كما عرفت ، هداية سابقة وهداية لاحقة ، وبين الهدايتين يقع صدق الاعتقاد وصلاح العمل ، ومن الدليل على أن هذه الهداية الثانية من الله سبحانه فرع الاولى ، آيات كثيرة كقوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة » ابراهيم - ٢٧ . وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به » الحديد - ٢٨ . وقوله تعالى : « إن تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم » محمد ﷺ - ٧ . وقوله تعالى : والله لا يهدي القوم الظالمين ، الصف - ٧ . وقوله تعالى : « والله لا يهدي القوم الفاسقين » الصف - ٥ . الى غير ذلك من الآيات .

والامر في ضلال الكفار والمنافقين كما في المتقين على ما سيأتي انشاء الله .

وفي الآيات اشارة إلى حياة اخرى للانسان كامنة مستبطنة تحت هذه الحياة الدنيوية ، وهي الحياة التي بها يعيش الانسان في هذه الدار وبعد الموت وحين البعث ، قال تعالى : « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها » الأنعام - ١٢٣ . وسيأتي الكلام فيه انشاء الله .

وقوله سبحانه : يؤمنون ، الايمان تمكن الاعتقاد في القلب ماخوذ من الامن كأن المؤمن يعطي لما امن به الامن من الريب والشك وهو آفة الاعتقاد ، والايمان كما مر معنى ذو مراتب ، إذ الاذعان ربما يتعلق بالشيء نفسه فيترتب عليه اثره فقط ، وربما يشتد بعض الاشتداد فيتعلق ببعض لوازمه ، وربما يتعلق بجميع لوازمه فيستنتج منه ان المؤمنين طبقات على حسب طبقات الايمان .

وقوله سبحانه : بالغيب ، الغيب خلاف الشهادة وينطبق على ما لا يقع عليه الحس ، وهو الله سبحانه وآياته الكبرى الغائبة عن حواسنا ، ومنها الوحي ، وهو

الذي اشير اليه بقوله : « والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك » فالمراد بالايان بالغيب في مقابل الايمان بالوحي والايقان بالآخرة ، هو الايمان بالله تعالى ليتم بذلك الايمان بالاصول الثلاثة للدين ، والقرآن يؤكد القول على عدم القصر على الحس فقط ويحرص على اتباع سليم العقل وخالص اللب .

وقوله سبحانه : وبالآخرة هم يوقنون ، العدول في خصوص الازعان بالآخرة عن الايمان الى الايقان ، كأنه للإشارة الى أن التقوى لا تتم إلا مع اليقين بالآخرة الذي لا يجمع نسيانها ، دون الايمان المجرد ، فان الإنسان ربما يؤمن بشيء ويذهل عن بعض لوازمه فيأتي بما ينافيه ، لكنه اذا كان على علم وذكر من يوم يحاسب فيه على الخطير واليسير من اعماله لا يقتحم معه الموبقات ولا يحوم حوم محارم الله سبحانه البتة قال تعالى : « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » ص - ٢٦ ، فبين تعالى : ان الضلال عن سبيل الله انما هو بنسيان يوم الحساب ؛ فذكره واليقين به ينتج التقوى .

وقوله تعالى : أولئك على هدى من ربهم ، الهداية كلها من الله سبحانه ، لا ينسب الى غيره البتة الا على نحو من المجاز كما سيأتي انشاء الله ، ولما وصفهم الله سبحانه بالهداية وقد قال في نعتها : « فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره » الانعام - ١٢٥ ، وشرح الصدر سمته وهذا الشرح يدفع عنه كل ضيق وشغ ، وقد قال تعالى : « ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » الحشر - ٩ ، عقب سبحانه ههنا أيضاً قوله : أولئك على هدى من ربهم ؛ بقوله : وأولئك هم المفلحون الآية .

(بحث روائي)

في المعاني عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : الذين يؤمنون بالغيب ، قال : من آمن بقيام القائم عليه السلام انه حق .

اقول : وهذا المعنى مروى في غير هذه الرواية وهو من الجرى .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « وما رزقناهم ينفقون » قال : وما علمناهم يبشون .

وفي المعاني عنه عليه السلام في الآية : وما علمناهم يبشون ، وما علمناهم من القرآن يتلون .

اقول : والروايتان مبنيتان على حمل الاتفاق على الأعم من اتفاق المال كما ذكرناه .

(بحث فلسفي)

هل يجوز التعويل على غير الادراكات الحسية من المعاني العقلية ؟ هذه المسألة من معارك الآراء بين المتأخرين من الغربيين ؛ وان كان المعظم من القدماء وحكماء الاسلام على جواز التعويل على الحس والعقل معاً ؛ بل ذكروا ان البرهان العلمي لا يشمل المحسوس من حيث انه محسوس ، لكن الغربيين مع ذلك اختلفوا في ذلك ، والمعظم منهم وخاصة من علماء الطبيعة على عدم الاعتماد على غير الحس ، وقد احتجوا على ذلك بان العقليات المحضة يكثر وقوع الخطأ والغلط فيها مع عدم وجود ما يميز به الصواب من الخطأ وهو الحس والتجربة المماسان للجزئيات بخلاف الادراكات الحسية فاننا اذا أدركنا شيئاً بواحد من الحواس اتبعنا ذلك بالتجربة بتكرار الامثال ، ولا نزال نكرر حتى نستثبت الخاصة المطلوبة في الخارج ثم لا يقع فيه شك بعد ذلك ، والحجة باطلة مدخولة .

اولاً : بأن جميع المقدمات المأخوذة فيها عقلية غير حسية فهي حجة على بطلان الاعتماد على المقدمات العقلية بمقدمات عقلية فيلزم من صحة الحجة فسادها .

وثانياً : بأن الغلط في الحواس لا يقصر عدداً من الخطأ والغلط في العقليات ، كما يرشد اليه الابحاث التي اوردوها في المبصرات وسائر المحسوسات ، فلو كان مجرد وقوع الخطأ في باب موجباً لسده وسقوط الاعتماد عليه لكان سد باب الحس اوجب والزم .

وثالثاً : ان التميز بين الخطأ والصواب مما لا بد منه في جميع المدركات غير ان التجربة وهو تكرار الحس ليست آلة لذلك التميز بل القضية التجريبية تصير احدى المقدمات من قياس يحتج به على المطلوب ، فانا اذا ادركنا بالحس خاصة من الخواص ثم اتبعناه بالتجربة بتكرار الامثال تحصل لنا في الحقيقة قياس على هذا الشكل : ان هذه الخاصة دائمي الوجود او اكثر في الوجود لهذا الموضوع ، ولو كانت خاصة لغير هذا الموضوع لم يكن بدائمي او اكثر في ، لكنه دائمي او اكثر في وهذا القياس كما ترى يشتمل على مقدمات عقلية غير حسية ولا تجريبية .

ورابعاً : هب ان جميع العلوم الحسية مؤيدة بالتجربة في باب العمل لكن من الواضح ان نفس التجربة ليس ثبوتها بتجربة اخرى وهكذا الى غير النهاية بل العلم بصحته من طريق غير طريق الحس ، فالاعتماد على الحس والتجربة اعتماد على العلم العقلي اضطراراً .

وخامساً : ان الحس لا ينال غير الجزئي المتغير والعلوم لا تستنتج ولا تستعمل غير القضايا الكلية وهي غير محسوسة ولا مجزئة ، فان التشریح مثلاً انما ينال من الانسان مثلاً افراداً معدودين قليلين او كثيرين ، يعطي للحس فيها مشاهدة ان لهذا الانسان قلباً وكبداً مثلاً ، ويحصل من تكرارها عدد من المشاهدات يقل او يكثر وذلك غير الحكم الكلي في قولنا : كل انسان فله قلب او كبد ، فلو اقتصرنا في الاعتماد والتعويل على ما يستفاد من الحس والتجربة فحسب من غير ركون على العقليات من رأس لم يتم لنا ادراك كلي ولا فكر نظري ولا بحث علمي ، فكما يمكن التعويل او يلزم على الحس في مورد يخص به كذلك التعويل فيما يخص بالقوة العقلية ، ومرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصديقات الكلية والمدرك لهذه الاحكام العامة ، ولا ريب ان الانسان معه شيء شأنه هذا الشأن ، وكيف يتصور ان يوجد ويحصل بالصنع والتكوين شيء شأنه الخطأ في فعله رأساً ؟ او يمكن ان يخطيء في فعله الذي خصه به التكوين ؟ والتكوين انما يخص موجوداً من الموجودات بفعل من الافعال بعد تثبيت الرابطة الخارجية بينهما ، وكيف يثبت رابطة بين موجود وما ليس بموجود أي خطأ وغلط ؟ واما وقوع الخطأ في العلوم او الحواس فليبيان حقيقة الأمر فيه محل آخر ينبغي الرجوع اليه والله الهادي .

(بحث آخر فلسفي)

الانسان البسيط في أوائل نشأته حيز ما يطمأوطاً الحيوية لا يرى من نفسه إلا انه ينال من الأشياء اعيانها الخارجية من غير ان يتنبه انه يوسط بينه وبينها وصف العلم ، ولا يزال على هذا الحال حتى يصادف في بعض مواقفه الشك او الظن ، وعند ذلك يتنبه : انه لا ينفك في سيره الحيوي ومعاشه الدنيوي عن استعمال العلم لا سيما وهو ربما يخطيء ويغلط في تميزاته ، ولا سبيل للخطأ والغلط الى خارج الاعيان ، فيتيقن عند ذلك بوجود صفة العلم (وهو الادراك المانع من النقيض) فيه .

ثم البحث البالغ يوصلنا ايضاً الى هذه النتيجة ، فان ادراكنا التصديقية تحلل الى قضية اول الاوائل (وهي ان الايجاب والسلب لا يجتمعان معاً ولا يرتفعان معاً) فما من قضية بديهية او نظرية الا ودي محتاجة في تمام تصديقها الى هذه القضية البديهية الاولى ، حتى انا لو فرضنا من انفسنا الشك فيها وجدنا الشك المفروض لا يجامع بطلان نفسه وهو مفروض ، واذا ثبتت هذه القضية على بدايتها ثبت جم غفير من التصديقات العملية على حسب مساس الحاجة الى اثباتها ، وعليها معول الانسان في انظاره واعماله .

فما من موقف علمي ولا واقعة عملية إلا ومعول الانسان فيه على العلم ، حتى انه انما يشخص شكه بعلمه أنه شك ، وكذا ظنه او وهمه او جهله بما يعلم انه ظن او وهم او جهل هذا .

ولقد نشأ في عصر اليونانيين جماعة كانوا يسمون بالسوفسطائيين نفوا وجود العلم ، وكانوا يبدون في كل شيء الشك حتى في انفسهم وفي شكهم ، وتبعهم آخرون يسمون بالشاكين قريبوا المسلك منهم نفوا وجود العلم عن الخارج عن انفسهم وافكارهم (ادراكاتهم) وربما لفقوا لذلك وجوهاً من الاستدلال .

منها : أن اقوى العلوم والادراكات (وهي الحاصلة لنا من طرق الحواس) مملوءة

خطأ وغلطاً فكيف بغيرها ؟ ومع هذا الوصف كيف يمكن الاعتماد على شيء من العلوم والتصديقات المتعلقة بالخارج منا ؟

ومنها : انا كلما قصدنا نيل شيء من الاشياء الخارجية لم ننل عند ذلك الا العلم به دون نفسه فكيف يمكن النيل لشيء من الاشياء ؟ الى غير ذلك من الوجوه .

والجواب عن الاول : أن هذا الاستدلال يبطل نفسه ، فلو لم يحز الاعتماد على شيء من التصديقات لم يحز الاعتماد على المقدمات المأخوذة في نفس الاستدلال ، مضافاً الى أن الاعتراف بوجود الخطأ وكثرته اعتراف بوجود الصواب بما يعادل الخطأ او يزيد عليه ، مضافاً الى أن القائل بوجود العلم لا يدعي صحة كل تصديق بل انما يدعيه في الجملة ، وبعبارة اخرى يدعي الايجاب الجزئي في مقابل السلب الكلي والحجة لا تفي بنفي ذلك .

والجواب عن الثاني : أن محل النزاع وهو العلم حقيقته الكشف عن ما ورائه فإذا فرضنا أنا كلما قصدنا شيئاً من الاشياء الخارجية وجدنا العلم بذلك إعترفنا بأننا كشفنا عنه حينئذ ، ونحن إنما ندعي وجود هذا الكشف في الجملة ، ولم يدع احد في باب وجود العلم : انا نجد نفس الواقع وننال عين الخارج دون كشفه ، وهؤلاء محجوجون بما تعترف به نفوسهم اعترافاً اضطرارياً في أفعال الحياة الاختيارية وغيرها ، فانهم يتحركون الى الغذاء والماء عند احساس الم الجوع والعطش ، وكذا الى كل مطلوب عند طلبه لا عند تصويره الخالي ، ويهربون عن كل محذور مهروب عنه عند العلم بوجوده لا عند مجرد تصويره ، وبالجملة كل حاجة نفسانية الهمتها اليهم احساساتهم اوجدوا حركة خارجية لرفعها ولكنهم عند تصور تلك الحاجة من غير حاجة الطبيعة اليها لا يتحركون نحو رفعها ، وبين التصويرين فرق لا محالة ، وهو ان احد العلمين يوجد الانسان باختياره ومن عند نفسه والاخر انما يوجد في الانسان بايجاد أمر خارج عنه مؤثر فيه ، وهو الذي يكشف عنه العلم ، فاذن العلم موجود وذلك ما اردناه .

واعلم : أن في وجود العلم شكاً قوياً من وجه آخر وهو الذي وضع عليه اساس العلوم المادية اليوم من نفي العلم الثابت (وكل علم ثابت) ، بيانه : ان البحث العلمي

يثبت في عالم الطبيعة نظام التحول والتكامل ، فكل جزء من أجزاء عالم الطبيعة واقع في مسير الحركة ومتوجه الى الكمال ، فما من شيء إلا وهو في الآن الثاني من وجوده غيره وهو في الآن الأول من وجوده ، ولا شك ان الفكر والإدراك من خواص الدماغ فهي خاصة مادية لمركب مادي ، فهي لا محالة واقعة تحت قانون التحول والتكامل ، فهذه الإدراكات (ومنها الإدراك المسمى بالعلم) واقعة في التغير والتحول فلا معنى لوجود علم ثابت باق وانما هو نسبي ، فبعض التصديقات أدوم بقاء وأطول عمراً أو أخفى نقيضاً ونقضاً من بعض آخر وهو المسمى بالعلم فيما وجد .

والجواب عنه : أن الحجة مبنية على كون العلم مادياً غير مجرد في وجوده وليس ذلك بيتاً ولا مبيتاً بل الحق ان العلم ليس بمادي البتة ، وذلك لعدم إنطباق صفات المادة وخواصها عليه .

(١) فان الماديات مشتركة في قبول الانقسام وليس يقبل العلم بما أنه علم الانقسام البتة .

(٢) والماديات مكانية زمانية والعلم بما أنه علم لا يقبل مكاناً ولا زماناً ، والدليل عليه إمكان تعقل الحادثة الجزئية الواقعة في مكان معين وزمان معين في كل مكان وكل زمان مع حفظ العينية .

(٣) والماديات بأجمعها واقعة تحت سيطرة الحركة العمومية فالتغير خاصة عمومية فيها مع أن العلم بما أنه علم لا يتغير ، فان حيثية العلم بالذات تنافي حيثية التغير والتبدل وهو ظاهر عند التأمل .

(٤) ولو كان العلم مما يتغير بحسب ذاته كالماديات لم يمكن تعقل شيء واحد ولا حادثة واحدة في وقتين مختلفين معاً ولا تذكر شيء أو حادثة سابقة في زمان لاحق ، فان الشيء المتغير وهو في الآن الثاني غيره في الآن الأول ، فهذه الوجوه ونظائرها دالة على ان العلم بما أنه علم ليس بمادي البتة ، وأما ما يحصل في العضو الحساس أو الدماغ من تحقق عمل طبيعي فليس بجثنا فيه أصلاً ولا دليل على أنه هو العلم ، ومجرد تحقق عمل عند تحقق أمر من الأمور لا يدل على كونهما أمراً واحداً ، والزائد على هذا المقدار من البحث ينبغي أن يطلب من محل آخر .

* * *

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ - ٦ . خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ - ٧ .

(بيان)

قوله تعالى . إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ، هؤلاء قوم ثبتوا على الكفر وتمكن الجحود من قلوبهم ، ويدل عليه وصف حالهم بمساواة الإنذار وعدمه فيهم ، ولا يبعد أن يكون المراد من هؤلاء الذين كفروا هم الكفار من صناديد قريش وكبراء مكة الذين عاندوا ولجئوا في أمر الدين ولم يألوا جهداً في ذلك ولم يؤمنوا حتى أفناهم الله عن آخرهم في بدر وغيره ، ويؤيده أن هذا التعبير وهو قوله : سواء عليهم ، أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، لا يمكن استطراده في حق جميع الكفار وإلا انسدت باب الهداية والقرآن ينادي على خلافه ، وايضاً هذا التعبير إنما وقع في سورة يس (وهي مكية) وفي هذه السورة (وهي سورة البقرة أول سورة نزلت في المدينة) نزلت ولم تقع غزوة بدر بعد ، فالأشبه أن يكون المراد من الذين كفروا ، ههنا وفي سائر الموارد من كلامه تعالى : كفار مكة في أول البعثة إلا أن تقوم قرينة على خلافه ، نظير ما سيأتي ان المراد من قوله تعالى : الذين آمنوا ، فيما أطلق في القرآن من غير قرينة هم السابقون الأولون من المسلمين ، 'خصصوا بهذا الخطاب تشريفاً .

وقوله تعالى : ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم بالخ ، يشعر بتغيير السياق : (حيث نسب الختم إلى نفسه تعالى والغشاوة إليهم انفسهم) بأن فيهم حجاباً دون الحق في انفسهم وحجاباً من الله تعالى عقيب كفرهم وفسوقهم ، فأعمالهم متوسطة بين حجابين : من ذاتهم ومن الله تعالى ، وسيأتي بعض ما يتعلق بالمقام في قوله تعالى : «إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً» .

واعلم ان الكفر كالايمان وصف قابل للشدة والضعف فله مراتب مختلفة الآثار كالايمان

(بحث روائي)

في الكافي عن الزبير عن الصادق عليه السلام قال : قلت له : أخبرني عن وجوه الكفر في كتاب الله عز وجل ، قال : الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه ، فمنها كفر الجحود ، والجحود على وجهين ، والكفر بترك ما أمر الله ، وكفر البرائة ، وكفر النعم . فأما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية وهو قول من يقول : لا رب ولا جنة ولا نار ، وهو قول صنفين من الزنادقة يقال لهم الدهرية وهم الذين يقولون وما يهلكنا إلا الدهر وهو دين وضعوه لأنفسهم بالإستحسان منهم ولا تحقيق لشيء مما يقولون : قال عز وجل : ان هم إلا يظنون ، أن ذلك كما يقولون ، وقال : ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، يعني بتوحيد الله ، فهذا أحد وجوه الكفر .

وأما الوجه الآخر فهو الجحود على معرفة ، وهو ان يجحد الجاحد وهو يعلم أنه حتى قد استقر عنده ، وقد قال الله عز وجل : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً » ، وقال الله عز وجل : « وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين » ، فهذا تفسير وجهي الجحود ، والوجه الثالث من الكفر كفر النعم وذلك قوله سبحانه يحكي قول سليمان : هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن يكفر فإن الله غني كريم ، وقال : لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد ، وقال : فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون .

والوجه الرابع من الكفر ترك ما أمر الله عز وجل به ، وهو قول عز وجل : « وإذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وان يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض » ، فكفرهم بترك ما أمر الله عز وجل به ونسبهم الى الايمان ولم يقبله منهم ولم ينقمهم عنده فقال : فما جزاء من يفعل

ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيمة يردون الى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون .

والوجه الخامس من الكفر كفر البرائة وذلك قول الله عز وجل يحكي قول ابراهيم : وكفرنا بكم وبدأ بيننا وبينكم العداوة والبغضاء حتى تؤمنوا بالله وحده ، يعني تبرأنا منكم ، وقال : (يذكر ابليس وتبريه من أوليائه من الإنس يوم القيامة) إني كفرت بما أشركتمون من قبل ، وقال : انما اتخذتم من دون الله اوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ، يعني يتبرأ بعضكم من بعض .

اقول : وهي في بيان قبول الكفر الشدة والضعف كما مر .

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ - ٨ . يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ - ٩ . فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ - ١٠ . وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ - ١١ . أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ - ١٢ . وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ - ١٣ . وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ - ١٤ . اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ - ١٥ . أُولَئِكَ

الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ قَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ - ١٦ . مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ - ١٧ . صُمُّ بُكْمٌ تُغْمِيُّهُمْ لَا يَرِجْعُونَ - ١٨ . أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ - ١٩ . يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - ٢٠ .

(بيان)

قوله تعالى : ومن الناس من يقول إلى آخر الآيات ، الخدعة نوع من المكر ، والشيطان هو الشرير ولذلك سمي إبليس شيطانا .

وفي الآيات بيان حال المنافقين ، وسيجيء إنشاء الله تفصيل القول فيهم في سورة المنافقين وغيرها .

وقوله تعالى : مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ ، مثل يمثل به حالهم ، انهم كالذي وقع في ظلمة عمياء لا يتميز فيها خير من شر ولا نافع من ضار فتسبب لرفعها بسبب من أسباب الاستضاءة كنار يوقدها فيبصر بها ما حولها فلما توقدت وأضأت ما حولها أخمدها الله بسبب من الأسباب كريح او مطر أو نحوها فبقى فيها كان عليه

من الظلمة وتورط بين ظلمتين : ظلمة كان فيها وظلمة الحيرة وبطلان السبب .

وهذه حال المنافق ، يظهر الايمان فيستفيد بعض فوائد الدين باشتراكه مع المؤمنين في مواريثهم ومناكحهم وغيرها حتى اذا حان حين الموت وهو الحين الذي فيه تمام الاستفادة من الايمان ذهب الله بنوره وأبطل ما عمله وتركه في ظلمة لا يدرك فيها شيئاً ويقع بين الظلمة الاصلية وما أوجده من الظلمة بفعاله .

وقوله تعالى : او كصيب من السماء الخ ، الصيب هو المطر الغزير ، والبرق معروف ، والرعد هو الصوت الحادث من السحاب عند الابراق ، والصاعقة هي النازلة من البروق .

وهذا مثل ثان يمثل به حال المنافقين في إظهارهم الايمان ، انهم كالذي أخذ صيب السماء ومعه ظلمة تسلب عنه الابصار والتمييز ، فالصيب يضطره الى الفرار والتخلص ، والظلمة تمنعه ذلك ، والمهولات من الرعد والصاعقة محيطة به فلا يجد مناصاً من أن يستفيد بالبرق وضوئه وهو غير دائم ولا باق متصل كلما أضاء له مشى واذا أظلم عليه قام .

وهذه حال المنافق فهو لا يحب الايمان ولا يجد بداً من اظهاره ، ولعدم المواطاة بين قلبه ولسانه لا يستضيء له طريقه تمام الاستضاءة ، فلا يزال يخطب خطباً بعد خبط ويعثر عثرة بعد عثرة فيمشي قليلاً ويقف قليلاً ويفضحه الله بذلك ولو شاء الله لذهب بسمعه وبصره فيفتضح من اول يوم .

* * *

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ — ٢١ . الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ — ٢٢ . وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا

عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ
 إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ — ٢٣. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي
 وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ — ٢٤. وَبَشِّرِ الَّذِينَ
 آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
 كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا
 بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ — ٢٥

(بيان)

قوله تعالى : يا أيها الناس اعبدوا «الخ» ، لما بين سبحانه : حال الفرق الثلاث : المتقين
 والكافرين ، والمنافقين ، وان المتقين على هدى من ربهم والقرآن هدى لهم ، وان
 الكافرين مختوم على قلوبهم ؛ وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، وأن المنافقين مرضى
 وزادهم الله مرضاً وهم صم بكم عمى (وذلك في تمام تسع عشرة آية) فرجع تعالى على
 ذلك أن دعى الناس إلى عبادته وأن يلتحقوا بالمتقين دون الكافرين والمنافقين بهذه
 الآيات الخمس إلى قوله : خالدون . وهذا السياق يعطي كون قوله : لعلكم تتقون
 متعلقاً بقوله : اعبدوا ، دون قوله خلقكم وان كان المعنى صحيحاً على كلا التقديرين .

وقوله تعالى : فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون ، الانداد جمع ند كمثل ، وزناً
 ومعنى وعدم تقييد قوله تعالى : وانتم تعلمون ب قيد خاص وجعله حالاً من قوله تعالى :
 فلا تجعلوا ، يفيد التأكيد البالغ في النهي بأن الإنسان وله علم ما كيفاً كان لا يجوز له أن
 يتخذ لله سبحانه أنداداً والحال انه سبحانه هو الذي خلقهم والذين من قبلهم ثم نظم
 النظام الكوني لرزقهم وبقائهم .

وقوله تعالى : فاتوا بسورة من مثله أمر تعجيزي لإبانة إعجاز القرآن ، وأنه
 كتاب منزل من عند الله لا ريب فيه ، إعجازاً باقياً بمر الدهور وتوالي القرون ،

وقد تكرر في كلامه تعالى هذا التمجيز كقوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الانس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » الاسراء - ٨٨ ، وقوله تعالى : « أم يقولون افتريه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » هود - ١٣ . وعلى هذا فالضمير في مثله عائد إلى قوله تعالى : « مما نزلنا » ويكون تعجيزاً بالقرآن نفسه وبداعة أسلوبه وبيانه .

ويمكن أن يكون الضمير راجعاً إلى قوله : « عبداً » فيكون تعجيزاً بالقرآن من حيث أن الذي جاء به رجل أمي لم يتعلم من معلم ولم يتلق شيئاً من هذه المعارف العالية العالية والبيانات البديعة المتقنة من أحد من الناس فيكون الآية في مساق قوله تعالى : « قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدريككم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون » يونس - ١٦ ، وقد ورد التفسيران معاً في بعض الأخبار .

واعلم : أن هذه الآية كمنظائرها تعطي إعجاز أقصر سورة من القرآن كسورة الكوثر وسورة العصر مثلاً ، وما ربما يحتمل من رجوع ضمير مثله إلى نفس السورة كسورة البقرة أو سورة يونس مثلاً ياباه الفهم المستأنس بأساليب الكلام إذ من يرمي القرآن بأنه افتراء على الله تعالى إنما يرميه جميعاً ولا يخص قوله ذلك بسورة دون سورة ، فلا معنى لرده بالتحدي بسورة البقرة أو بسورة يونس لرجوع المعنى حينئذ إلى مثل قولنا : « وان كنتم في ريب من سورة الكوثر أو الاخلاص مثلاً فأتوا بسورة مثل سورة يونس وهو بين الإستهجان هذا .

(الإعجاز وماهيته)

اعلم : أن دعوى القرآن أنها آية معجزة بهذا التحدي الذي أبدتها هذه الآية تتحل بحسب الحقيقة إلى دعويين ، وهما دعوى ثبوت أصل الإعجاز وخرق العادة الجارية ودعوى أن القرآن مصداق من مصاديق الإعجاز ومعلوم أن الدعوى الثانية تثبت بثبوتها الدعوى الأولى ، والقرآن أيضاً يكتفى بهذا النمط من البيان ويتحدى بنفسه فيستنتج به كلتا النتيجةين غير أنه يبقى الكلام على كيفية تحقق الإعجاز مع

اشتماله على ما لا تصدقه العادة الجارية في الطبيعة من إستناد المسببات الى أسبابها الممهودة المشخصة من غير استثناء في حكم السببية او تخلف واختلاف في قانون العملية ، والقرآن يبين حقيقة الأمر ويزيل الشبهة فيه .

فالقرآن يشدق في بيان الأمر من جهتين .

الاولى : أن الإعجاز ثابت ومن مصاديقه القرآن المثبت لأصل الإعجاز ولكونه

منه بالتحدي .

الثانية : أنه ما هو حقيقة الإعجاز وكيف يقع في الطبيعة أمر يخرق عاداتها

وينقض كليتها .

(إعجاز القرآن)

لا ريب في أن القرآن يتحدى بالإعجاز في آيات كثيرة مختلفة مكينة ومدنية تدل جميعها على أن القرآن آية معجزة خارقة حتى أن الآية السابقة أعني قوله تعالى : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » الآية ، اي من مثل النبي «ص» إستدلال على كون القرآن معجزة بالتحدي على إثبات سورة نظيرة سورة من مثل النبي ﷺ ، لا أنه إستدلال على النبوة مستقيماً وبلا واسطة ، والدليل عليه قوله تعالى في اولها : « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا » ولم يقل وان كنتم في ريب من رسالة عبدنا ، فجميع التحديات الواقعة في القرآن نحو استدلال على كون القرآن معجزة خارقة من عند الله ، والآيات المشتبهة على التحدي مختلفة في العموم والخصوص ومن أعمها تحدياً قوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » الأسراء ٨٨ ، والآية مكينة وفيها من عموم التحدي ما لا يرتاب فيه ذو مسكة .

فلو كان التحدي ببلاغة بيان القرآن وجزالة اسلوبه فقط لم يتعد التحدي قوماً خاصاً وهم العرب العرباء من الجاهليين والمخضرمين قبل اختلاط اللسان وفساده ، وقد قرع بالآية أسماع الإنس والجن .

وكذا غير البلاغة والجزالة من كل صفة خاصة إشتعل عليها القرآن كالمعارف

الحقيقية والأخلاق الفاضلة والأحكام التشريعية والأخبار المغيبة ومعارف أخرى لم يكشف البشر حين النزول عن وجهها النقاب إلى غير ذلك ، كل واحد منها مما يعرفه بعض الثقلين دون جميعهم ، فإطلاقات التحدي على الثقلين ليس إلا في جميع ما يمكن فيه التفاضل في الصفات .

فالقرآن آية للبليغ في بلاغته وفصاحته ، وللحكيم في حكمته ، وللعالم في علمه والاجتماعي في اجتماعه ، وللمقنن في تقنينهم وللسياسيين في سياستهم ، وللحكام في حكومتهم ، ولجميع العالمين فيما لا ينالونه جميعاً كالغيب والاختلاف في الحكم والعلم والبيان .

ومن هنا يظهر أن القرآن يدعي عموم إعجازه من جميع الجهات من حيث كونه اعجاز الكل فرد من الانس والجن من عامة او خاصة او عالم او جاهل او رجل او امرأة او فاضل بارع في فضله او مفضول اذا كان ذا لب يشعر بالقول ، فان الإنسان مفتطور على الشعور بالفضيلة وإدراك الزيادة والنقيصة فيها ، فلكل إنسان أن يتأمل ما يعرفه من الفضيلة في نفسه او في غيره من أهله ثم يقيس ما أدركه منها إلى ما يشتمل عليه القرآن فيقضي بالحق والنصفة ، فهل يتأتى القوة البشرية أن يختلق معارف إلهية مبرهنة تقابل ما أتى به القرآن وتمثاله في الحقيقة ؟ وهل يمكنها أن تأتي بأخلاق مبنية على أساس الحقائق تعادل ما أتى به القرآن في الصفاء والفضيلة ؟ وهل يمكنها أن يشرع أحكاماً تامة فقهية تحصي جميع أعمال البشر من غير اختلاف يؤدي إلى التناقض مع حفظ روح التوحيد وكلمة التقوى في كل حكم ونتيجته ، وسريان الطهارة في أصله وفرعه ؟ وهل يمكن أن يصدر هذا الإحصاء العجيب والإتقان الغريب من رجل امي لم يترب إلا في حجر قوم حظهم من الإنسانية على مزاياها التي لا تحصى وكما لايتها التي لا تنفياً أن يرتزقوا بالفارات والغزوات ونهب الاموال وأن يبدوا البنات ويقتلوا الأولاد خشية إملاق ويفتخروا بالآباء وينكحوا الامهات ويتباهوا بالفجور ويذموا العلم ويتظاهروا بالجهل وهم على أنفثهم وحميتهم الكاذبة اذلاء لكل مستذل وخطفة لكل خاطف فيوماً لليمن ويوماً للحبشة ويوماً للروم ويوماً للفرس ؟ فهذا حال عرب الحجاز في الجاهلية .

وهل يحترق عاقل على أن يأتي بكتاب يدعيه هدى للعالمين ثم يودعه أخباراً في الغيب مما مضى ويستقبل وفيمن خلت من الأمم وفيمن سيقدم منهم لا بالواحد والإثنين في أبواب مختلفة من القصص والملاحم والمقدمات المستقبلية ثم لا يتخلف شيء منها عن صراط الصدق ؟

وهل يتمكن إنسان وهو أحد أجزاء نشأة الطبيعة المادية ؛ والدار دار التحول والتكامل ؛ أن يداخل في كل شأن من شئون العالم الإنساني ويلقي إلى الدنيا معارف وعلوم وقوانين وحكماء ومواعظ وأمثالاً وقصصاً في كل ما دق وجل ثم لا يختلف حاله في شيء منها في الكمال والنقص وهي متدرجة الوجود متفرقة الألقاء وفيها ما ظهر ثم تكرر وفيها فروع متفرعة على أصولها؟ هذا مع ما نراه أن كل إنسان لا يبقى من حيث كمال العمل ونقصه على حال واحدة .

فالإنسان اللبيب القادر على تعقل هذه المعاني لا يشك في أن هذه المزايا الكلية وغيرها مما يشتمل عليه القرآن الشريف كلها فوق القوة البشرية و وراء الوسائل الطبيعية المادية وان لم يقدر على ذلك فلم يضل في إنسانيته ولم ينس ما يحكم به وجدانه الفطري أن يراجع فيما لا يحسن إختباره ويجهل مأخذه إلى أهل الخبرة به .

فان قلت : ما الفائدة في توسعة التحدي إلى العامة والتعدي عن حومه الخاصة فان العامة سريعة الانفعال للدعوة والإجابة لكل صنعة وقد خضعوا لأمثال الباب والبهاء والقادياني والمسيحة على أن ما أتوا به واستدلوا عليه أشبه بالهجر والهديان منه بالكلام .

قلت : هذا هو السبيل في عموم الإعجاز والطريق الممكن في تمييز الكمال والتقدم في أمر يقع فيه التفاضل والسباق ، فان أفهام الناس مختلفة اختلافاً ضرورياً والكمالات كذلك ، والنتيجة الضرورية لهاتين المقدمتين أن يدرك صاحب الفهم العالي والنظر الصائب ويرجع من هو دون ذلك فيها ونظرا إلى صاحبه ، والفطرة حاكمة والغريزة قاضية .

ولا يقبل شيء مما يناله الإنسان بقواه المدركة ويبلغه فهمه العموم والشمول لكل فرد في كل زمان ومكان بالوصول والبلوغ والبقاء إلا ما هو من سنخ العلم والمعرفة

على الطريقة المذكورة ، فان كل ما فرض آية معجزة غير العلم والمعرفة فانما هو موجود طبيعي او حادث حسي محكوم بقوانين المادة محدود بالزمان والمكان فليس بمشهود إلا لبعض أفراد الإنسان دون بعض ولو فرض محالاً أو كالحال عمومه لكل فرد منه فانما يمكن في مكان دون جميع الأمكنة ، ولو فرض اتساعه لكل مكان لم يمكن اتساعه لجميع الأزمنة والأوقات .

فهذا ما تحدى به القرآن تحدياً عاماً لكل فرد في كل مكان في كل زمان .

(تحديّه بالعلم)

وقد تحدى بالعلم والمعرفة خاصة بقوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » النحل - ٨٩ ، وقوله : « ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » الأنعام - ٥٩ ، إلى غير ذلك من الآيات ، فإن الإسلام كما يعلمه ويعرفه كل من سار في متن تعليقاته من كلياته التي أعطاها القرآن وجزئياته التي أرجعها إلى النبي ﷺ بنحو قوله : « ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » الحشر - ٧ ، وقوله تعالى : « لتحكم بين الناس بما أرىك الله » النساء - ١٠٤ ، وغير ذلك متعرض للجليل والدقيق من المعارف الالهية « الفلسفية » والاخلاق الفاضلة والقوانين الدينية الفرعية من عبادات ومعاملات وسياسات واجتماعيات وكل ما يمس فعل الإنسان وعمله ، كل ذلك على أساس الفطرة وأصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل إلى اصل التوحيد بالتحليل ، ويرجع الأصل إلى التفاصيل بالتركيب .

وقد بين بقائها جميعاً وانطباقها على صلاح الانسان بمرور الدهور وكرورها بقوله تعالى : « وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » حم سعدة - ٤٢ . وقوله تعالى : « إننا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » الحجر - ٩ ، فهو كتاب لا يحكم عليه حاكم النسخ ولا يقضي عليه قانون التحول والتكامل .

فان قلت : قد استقرت أنظار الباحثين عن الاجتماع وعلماء التقنين اليوم على

وجوب تحول القوانين الوضعية الاجتماعية بتحول الاجتماع واختلافها باختلاف الأزمنة والأوقات وتقدم المدنية والحضارة .

قلت : سيجيء البحث عن هذا الشأن والجواب عن الشبهة في تفسير قوله تعالى « كان الناس امة واحدة . الآية » البقرة - ٢١٣ .

وجملة القول وملخصه أن القرآن يبني أساس التشريع على التوحيد الفطري والأخلاق الفاضلة الغريزية ويدعي ان التشريع يجب أن ينمو من بذر التكوين والوجود . وهؤلاء الباحثون يبنون نظرهم على تحول الاجتماع مع الغاء المعنويات من معارف التوحيد وفضائل الأخلاق ، فكلمتهم جامدة على سير التكامل الاجتماعي المادي العادم لفضيلة الروح ، وكلمة الله هي العليا .

(التحدي بمن أنزل عليه القرآن)

وقد تحدى بالنبي الأمي الذي جاء بالقرآن المعجز في لفظه ومعناه ، ولم يتعلم عند معلم ولم يترب عند مرب بقوله تعالى : « قل لو شاء الله ما تلوثت عليكم ولا أدريكهم به فقد لبثت فيكم عمراً من قباه أفلا تعقلون » يونس - ١٦ ، فقد كان صلى الله عليه وسلم بينهم وهو أحدهم لا يتسامى في فضل ولا ينطق بعلم حتى لم يأت بشيء من شعراو نثر نحواً من أربعين سنة وهو ثلثا عمره لا يحوز تقدماً ولا يرد عظمة من عظام المعالي ثم أتى بما أتى به دفعة فأتى بما عجزت عنه فحولهم وكلت دونه ألسنة بلغائهم ، ثم بثه في أقطار الأرض فلم يجتريء على معارضته معارض من عالم أو فاضل أو ذي لب وفطنة .

وغاية ما أخذوه عليه : انه سافر الى الشام للتجارة فتعلم هذه القصص من هناك من الرهبان ولم يكن أسفاره إلى الشام إلا مع عمه أبي طالب قبل بلوغه وإلا مع ميسرة مولى خديجة وسنه يومئذ خمسة وعشرون وهو مع من يلزمه في ليله ونهاره ، ولو فرض محالاً ذلك فما هذه المعارف والعلوم ؟ ومن أين هذه الحكم والحقائق ؟ ومن هذه البلاغة في البيان الذي خضعت له الرقاب وكلت دونه الألسن الفصاح ؟

وما أخذوه عليه انه كان ينف على قين بمكة من أهل الروم كان يعمل السيوف

ويبييها فأنزل الله سبحانه : « ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين » النحل - ١٠٣ .

وما قالوا عليه أنه يتعلم بعض ما يتعلم من سلمان الفارسي وهو من علماء الفرس عالم بالمذاهب والأديان مع ان سلمان إنما آمن به في المدينة ، وقد نزل أكثر القرآن بمكة وفيها من جميع المعارف الكلية والقصص ما نزلت منها بمدينة بل أزيد ، فما الذي زاده إيمان سلمان وصحابته ؟

على أن من قرأ العهدين وتأمل ما فيها ثم رجع إلى ما قصه القرآن من تواريخ الأنبياء السالفين وأممهم رأى أن التاريخ غير التاريخ والقصة غير القصة ، ففيها عشرات وخطايا لأنبياء الله الصالحين تذو الفطرة وتتنفر من أن تنسبها إلى المتعارف من صلحاء الناس وعقلائهم ، والقرآن يبرئهم منها ، وفيها أمور أخرى لا يتعلق بها معرفة حقيقية ولا فضيلة خلقية ولم يذكر القرآن منها إلا ما ينفع الناس في معارفهم وأخلاقهم وترك الباقي وهو الأكثر .

(تحدي القرآن بالإخبار عن الغيب)

وقد تحدى بالإخبار عن الغيب بآيات كثيرة ، منها إخباره بقصص الأنبياء السالفين وأممهم كقوله تعالى : « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا الآية » هود - ٤٩ ، وقوله تعالى بعد قصة يوسف : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » يوسف - ١٠٢ وقوله تعالى في قصة مريم : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يُلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصون » آل عمران - ٤٤ وقوله تعالى : « ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمتنون » مريم - ٣٤ إلى غير ذلك من الآيات .

ومنها الإخبار عن الحوادث المستقبلية كقوله تعالى : « غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفعلون في بضع سنين » الروم ٢-٣ ، وقوله تعالى في رجوع النبي إلى مكة بعد الهجرة : « إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » القصص -

٨٥ ، وقوله تعالى « لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله آمنين محلقي رؤوسكم ومقصرين لا تخافون الآية » الفتح - ٢٧ ، وقوله تعالى : « سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم » الفتح - ١٥ ، وقوله تعالى : « والله يعصمك من الناس » المائدة - ٧٠ ، وقوله تعالى « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » الحجر - ٩ ، وآيات أخر كثيرة في وعد المؤمنين ووعد كفار مكة ومشركيها .

ومن هذا الباب آيات أخر في الملاحم نظير قوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين » الأنبياء - ٩٥ ، ٩٧ ، وقوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض » النور - ٥٥ ، وقوله تعالى : « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم » الأنعام - ٦٥ ، ومن هذا الباب قوله تعالى : « وارسلنا الرياح لواقح » الحجر - ٢٢ ، وقوله تعالى « وأنبتنا فيها من كل شيء موزون » الحجر - ١٩ ، وقوله تعالى : « والجبال أوتاداً » النبأ - ٧ ، مما يثبتني حقيقة القول فيها على حقائق علمية مجهولة عند النزول حتى اكتشف الغطاء عن وجهها بالابحاث العلمية التي وفق الإنسان لها في هذا الأعصار .

ومن هذا الباب (وهو من مختصات هذا التفسير الباحث عن آيات القرآن باستنطاق بعضها ببعض واستشهاد بعضها على بعض) ما في سورة المائدة من قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا من يرد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » الآية ، المائدة - ٥٤ ، وما في سورة يونس من قوله تعالى : « ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط إلى آخر الآيات » يونس - ٤٧ ، وما في سورة الروم من قوله تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها الآية » الروم - ٣٠ ، إلى غير ذلك من الآيات التي تنبئ عن الحوادث العظيمة التي تستقبل الأمة الإسلامية أو الدنيا عامة بعد عهد نزول القرآن ، وسنورد انشاء الله تعالى طرفاً منها في البحث عن سورة الاسراء .

تحدي القرآن بعدم الاختلاف فيه

وقد تحدى أيضاً بعدم وجود الاختلاف فيه ، قال تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » النساء - ٨٢ ، فإن من الضروري أن النشأة نشأة المادة والقانون الحاكم فيها قانون التحول والتكامل فما من موجود من الموجودات التي هي أجزاء هذا العالم الا وهو متدرج الوجود متوجه من الضعف الى القوة ومن النقص إلى الكمال في ذاته وجميع توابع ذاته ولواحقه من الأفعال والآثار ومن جملتها الإنسان الذي لا يزال يتحول ويتكامل في وجوده وأفعاله وآثاره التي منها آثاره التي يتوسل إليها بالفكر والإدراك ، فما من واحد منا إلا وهو يرى نفسه كل يوم أكمل من أمس ولا يزال يعثر في الحين الثاني على سقطات في أفعاله وعثرات في أقواله الصادرة منه في الحين الأول ، هذا أمر لا ينكره من نفسه إنسان ذو شعور .

وهذا الكتاب جاء به النبي ﷺ نجوماً وقرأه على الناس قطعاً قطعاً في مدة ثلاث وعشرين سنة في أحوال مختلفة وشرائط متفاوتة في مكة والمدينة في الليل والنهار والحضر والسفر والحرب والسلام في يوم العسرة وفي يوم الغلبة ويوم الأمن ويوم الخوف ، ولإلقاء المعارف الإلهية وتعليم الاخلاق الفاضلة وتقنين الأحكام الدينية في جميع أبواب الحاجة ، ولا يوجد فيه أدنى إختلاف في النظم المتشابه ؛ كتاباً متشابهاً مثاني ، ولم يقع في المعارف التي ألقاها والأصول التي أعطاه إختلاف بتناقض بعضها مع بعض وتنافي شيء منها مع آخر ، فالآية تفسر الآية والبعض يبيّن البعض ، والجملة تصدق الجملة كما قال علي عليه السلام : (ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض) « نهج البلاغة » . ولو كان من عند غير الله لإختلف النظم في الحسن والبهاء والقول في الشداقة والبلاغة والمعنى من حيث الفساد والصحة ومن حيث الإتيان والمتانة ..

فان قلت : هذه مجرد دعوى لا تنكي على دليل وقد أخذ على القرآن مناقضات واشكالات جمة ربما ألفت فيه التأليفات ، وهى اشكالات لفظية ترجع إلى قصوره في جهات البلاغة ومناقضات معنوية تعود إلى خطئه في آرائه وأنظاره وتعليقاته ، وقد

أجاب عنها المسلمون بما لا يرجع في الحقيقة إلا إلى التأويلات التي يحترزها الكلام الجاري على سنن الإستقامة وإرتضاء الفطرة السليمة .

قلت : ما أشير إليه من المناقضات والإشكالات موجودة في كتب التفسير وغيرها مع أجوبتها ومنها هذا الكتاب ، فلاشكال أقرب إلى الدعوى الخالية عن البيان .

ولا تكاد تجد في هذه المؤلفات التي ذكرها المستشكل شبهة أوردوها أو مناقضة أخذوها الا وهي مذكورة في مسفورات المفسرين مع اجوبتها فأخذوا الإشكالات وجمعوها ورتبوها وتركوا الأجوبة وأهملوها ، ونعم ما قيل : لو كانت عين الحب متهمة فعين البغض أولى بالتهمة .

فان قلت : فما تقول : في النسخ الواقع في القرآن وقد نص عليه القرآن نفسه في قوله : « ما ننسخ من آية او ننسخها نأت بخير منها » البقرة - ١٠٦ وقوله : « وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل » النحل - ١٠١ ، وهل النسخ إلا اختلاف في النظر لو سلمنا أنه ليس من قبيل المناقضة في القول ؟ .

قلت : النسخ كما أنه ليس من المناقضة في القول وهو ظاهر كذلك ليس من قبيل الاختلاف في النظر والحكم وانما هو ناشئ من الاختلاف في المصداق من حيث قبوله إنطباق الحكم يوماً لوجود مصلحته فيه وعدم قبوله الانطباق يوماً آخر لتبدل المصلحة من مصلحة اخرى توجب حكماً آخر ، ومن أوضح الشهود على هذا أن الآيات المنسوخة الأحكام في القرآن مقترنة بقرائن لفظية تومي الى أن الحكم المذكور في الآية سينسخ كقوله تعالى : « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن » اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفيهن الموت او يجعل الله لهن سبيلاً ، النساء - ١٤ ، (انظر الى التلويح الذي تعطيه الجملة الاخيرة) ، وكقوله تعالى : « ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً » إلى أن قال « فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره » البقرة - ١٠٩ حيث تم الكلام بما يشعر بأن الحكم مؤجل .

التحدي بالبلاغة

وقد تحدى القرآن بالبلاغة كقوله تعالى : « أم يقولون افتريه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنها أنزل بعلم الله . وأن لا إله الا هو فهل أنتم مسلمون » هود - ١٣ ، ١٤ . والآية مكية ، وقوله تعالى : « أم يقولون افتريه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله » يونس - ٣٨ ، ٣٩ . والآية أيضاً مكية وفيها التحدي بالنظم والبلاغة فإن ذلك هو الشأن الظاهر من شؤون العرب المخاطبين بالآيات يومئذ ، فالتاريخ لا يرتاب أن العرب العرباء بلغت من البلاغة في الكلام مبلغاً لم يذكره التاريخ لواحدة من الأمم المتقدمة عليهم والمتأخرة عنهم ووطئوا موطئاً لم تطأه أقدام غيرهم في كمال البيان وجزالة النظم ووفاء اللفظ ورعاية المقام وسهولة المنطق . وقد تحدى عليهم القرآن بكل تحد ممكن مما يثير الحمية ويوقد نار الانفة والعصبية . وحالهم في الغرور ببضاعتهم والاستكبار عن الخضوع للغير في صناعتهم مما لا يرتاب فيه ، وقد طالبت مدة التحدي وتمادي زمان الإستنهاض فلم يجيبوه إلا بالتجافي ولم يزدحم إلا العجز ولم يكن منهم إلا الإستخفاء والفرار ، كما قال تعالى : « ألا انهم يشنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون » هود - ٥ .

وقد مضى من القرون والأحقاب ما يبلغ أربعة عشر قرناً ولم يأت بما يناظره آت ولم يعارضه أحد بشيء إلا أخزى نفسه واقتضح في أمره .

وقد ضبط النقل بعض هذه المعارضات والمناقشات ، منها : « سيلة عارض سورة الفيل بقوله : « الفيل ما الفيل وما أدريك ما الفيل له ذنب وبيل وخرطوم طويل » وفي كلام له في الوحي يخاطب السجاح النبوة « فذولحه فيكن إيلاجاً » ونخرجه منكن إخراجاً » فانظر إلى هذه الهديات واعتبر ، وهذه سورة عارض بها الفاتحة بعض النصارى « الحمد للرحمن . رب الأكوان الملك الديان . لك العباداة وبك المستعان اهدنا صراط الإيمان » إلى غير ذلك من التقولات .

فان قلت : ما معنى كون التأليف الكلامي بالغا الى مرتبة معجزة للانسان ووضع الكلام مما سمحت به قريحة الانسان ؟ فكيف يمكن ان يترشح من القريحة ما لا تحيط به والفاعل اقوى من فعله ومنشأ الاثر يحيط بآثره ؟ وبتقريب آخر الانسان هو الذي جعل اللفظ علامة دالة على المعنى لضرورة الحاجة الاجتماعية الى تفهيم الإنسان ما في ضميره لغيره فخاصة الكشف عن المعنى في اللفظ خاصة وضعية اعتبارية مجعولة للانسان ، ومن المحال أن يتجاوز هذه الخاصة المترشحة عن قريحة الإنسان حد قريحته فتبلغ مبلغاً لا تسمعه طاقة القريحة ، فمن المحال حينئذ أن يتحقق في اللفظ نوع من الكشف لا تحيط به القريحة والا كانت غير الدلالة الوضعية الإعتبارية ، مضافاً إلى أن التراكيب الكلامية لو فرض ان بينها تركيباً بالغاً حد الإعجاز كان معناه أن كل معنى من المعاني المقصودة ذو تراكيب كلامية مختلفة في النقص والكمال والبلاغة وغيرها ، وبين تلك التراكيب تركيب هو أرقاها وابلغها لا تسمها طاقة البشر ؛ وهو التركيب المعجز ؛ ولازمه أن يكون في كل معنى مطلوب تركيب واحد إعجازي ، مع ان القرآن كثيراً ما يورد في المعنى الواحد بيانات مختلفة وتراكيب متفرقة ، وهو في القصص واضح لا ينكر ، ولو كانت تراكيبه معجزة لم يوجد منها في كل معنى مقصود الا واحد لا غير .

قلت : هاتان الشبهتان وما شاكلهما هي الموجبة لجمع من الباحثين في إعجاز القرآن في بلاغته أن يقولوا بالصرف ، ومعنى الصرف أن الإتيان بمثل القرآن او سور او سورة واحدة منه محال على البشر لما كان آيات التحدي وظهور المعجز من أعداء القرآن منذ قرون ، ولكن لا لكون التأليفات الكلامية التي فيها في نفسها خارجة عن طاقة الإنسان وفائقة على القوة البشرية ، مع كون التأليفات جميعاً أمثالاً لنوع النظم الممكن للانسان ، بل لأن الله سبحانه يصرف الإنسان عن معارضتها والإتيان بمثلها بالإرادة الالهية الحاكمة على إرادة الإنسان حفظاً لآية النبوة ووقاية لحمى الرسالة .

وهذا قول فاسد لا ينطبق على ما يدل عليه آيات التحدي بظاهرها كقوله « قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين ، فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله الآية ، هود - ١٣ و ١٤ ، فان الجملة الأخيرة ظاهرة في ان الاستدلال بالتحدي إنما هو على كون القرآن فزلاً لا كلاماً تقوله رسول الله ﷺ وان نزوله إنما هو بعلم الله لا بإنزال الشياطين

كما قال تعالى « أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ، الطور - ٣٤ » ، وقوله تعالى : « وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمعزولون » الشعراء - ٢١٢ ، والصرف الذي يقولون به إنما يدل على صدق الرسالة بوجود آية هي الصرف ، لا على كون القرآن كلاماً لله نازلاً من عنده ، ونظير هذه الآية الآية الأخرى ، وهي قوله : « قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله الآية » يونس - ٣٩ ، فإنها ظاهرة في أن الذي يوجب استحالة إتيان البشر بمثل القرآن وضعف قواهم وقوى كل من يعينهم على ذلك من تحمّل هذا الشأن هو أن للقرآن تأويلاً لم يحيطوا بعلمه فكذبوا ، ولا يحيط به علماً إلا الله فهو الذي يمنع المعارض عن أن يعارضه ، لا أن الله سبحانه يصرفهم عن ذلك مع تمكّنهم منه لولا الصرف بإرادة من الله تعالى .

وكذا قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً الآية » النساء - ٨٢ ، فإنه ظاهر في أن الذي يعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن إنما هو كونه في نفسه على صفة عدم الاختلاف لفظاً ومعنى ولا يسع المخلوق أن يأتي بكلام غير مشتمل على الاختلاف ، لأن الله صرفهم عن مناقضته بإظهار الاختلاف الذي فيه هذا ، فما ذكروه من أن إعجاز القرآن بالصرف كلام لا ينبغي الركون إليه .

وأما الإشكال باستلزام الإعجاز من حيث البلاغة المحال ، بتقريب أن البلاغة من صفات الكلام الموضوع ووضع الكلام من آثار القرينة الإنسانية فلا يمكن أن يبلغ من الكمال حداً لا تسعه طاقة القرينة وهو مع ذلك معلول لها لا غيرها ، فالجواب عنه أن الذي يستند من الكلام إلى قرينة الإنسان إنما هو كشف اللفظ المفرد عن معناه ، وأما سرد الكلام ونضد الجمل بحيث يحاكي جمال المعنى المؤلف وهيئته على ما هو عليه في الذهن بطبعه حكاية تامة أو ناقصة وإرائة واضحة أو خفية ، وكذا تنظيم الصورة العلمية في الذهن بحيث يوافق الواقع في جميع روابطه ومقارناته ولواحقه أو في كثير منها أو في بعضها دون بعض فانما هو امر لا يرجع إلى وضع الألفاظ بل إلى نوع مهارة في صناعة البيان وفن البلاغة تسمح به القرينة في سرد الألفاظ ونظم

الادوات اللفظية ونوع لطف في الذهن يحيط به القوة الداهنة على الواقعة المحكية باطرافها ولوازمها ومتعلقاتها .

فهيها جهات ثلث يمكن أن تجتمع في الوجود أو تفترق فربما أحاط إنسان بلغة من اللغات فلا يشذ عن علمه لفظ لكنه لا يقدر على التهجي والتكلم ، وربما تهمر الإنسان في البيان وسرد الكلام لكن لا علمه بالمعارف والمطالب فيعجز عن التكلم فيها بكلام حافظ لجهات المعنى حاك لجمال صورته التي هو عليها في نفسه ، وربما تبهر الإنسان في سلسلة من المعارف والمعلومات ولطفت قريحته ورقت فطرته لكن لا يقدر على الإفصاح عن ما في ضميره ، وعى عن حكاية ما يشاهده من جمال المعنى ومنظره البهيج .

فهذه امور ثلاثة : أولها راجع إلى وضع الإنسان بقريحته الاجتماعية ، والثاني والثالث راجعان إلى نوع من لطف القوة المدركة ، ومن البين أن إدراك القوى المدركة منا محدودة مقدرة لا تقدر على الإحاطة بتفاصيل الحوادث الخارجية والامور الواقعية بجميع روابطها ، فلما علمنا على أمن من الخطأ قط في وقت من الأوقات ، ومع ذلك فالإستكمال التدريجي الذي في وجودنا أيضاً يوجب الاختلاف التدريجي في معلوماتنا أخذاً من النقص إلى الكمال ، فأي خطيب اشفق وأي شاعر مفلق فرضته لم يكن ما يأتيه في أول أمره موازناً لما تسمح به قريحته في أواخر أمره؟ فلو فرضنا كلاماً إنسانياً أي كلام فرضناه لم يكن في ما من من الخطأ لفرض عدم إطلاع متكلمه بجميع أجزاء الواقع وشرائطه (أولاً) ولم يكن على حد كلامه السابق ولا على زنة كلامه اللاحق بل ولا أوله يساوي آخره وإن لم نشعر بذلك لدقة الأمر ، لكن حكم التحول والتكامل عام (ثانياً) ، وعليهذا فلو عثرنا على كلام فصل لا هزل فيه (وجدّ الهزل هو القول بغير علم محيط) ولا إختلاف يعتريه لم يكن كلاماً بشرياً ، وهو الذي يفيد القرآن بقوله : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافاً كثيراً الآية » النساء - ٨٢ ، وقوله تعالى : « والسماوات والارض ذات الصدع إنه لقول فصل وما هو بالهزل » الطارق - ١٤ . انظر إلى موضع القسم بالسماوات والارض المتغيرتين والمعنى المقسم به في عدم تغيره واتكائه على حقيقة ثابتة هي تأويله (وسياقي ما يراد في القرآن من لفظ التأويل) ، وقوله تعالى : « بل هو قرآن مجيد في لوح

محفوظ ، البروج - ٢٢ ، وقوله تعالى : « والكتاب المبين ، إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ، وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم ، الزخرف - ٤ . وقوله تعالى : « فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم . إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يسهه إلا المطهرون ، الواقعة - ٧٩ ، فهذه الآيات ونظائرها تحكي عن إتكاء القرآن في معانيه على حقائق ثابتة غير متغيرة ولا متغير ما يتكي عليها .

إذا عرفت ما مر علمت أن إستناد وضع اللغة إلى الإنسان لا يقتضي أن لا يوجد تأليف كلامي فوق ما يقدر عليه الإنسان الواقع به ، وليس ذلك إلا كالقول بأن القين الصانع للسيوف يجب أن يكون أشجع من يستعملها وواضع النرد والشطرنج يجب أن يكون امهر من يلعب بهما ومخترع العود يجب أن يكون أقوى من يضرب بها .

فقد تبين من ذلك كله أن البلاغة التامة معتمدة على نوع من العلم المطابق للواقع من جهة مطابقة اللفظ للمعنى ومن جهة مطابقة المعنى المعقول للخارج الذي يحكيه الصورة الذهنية .

أما اللفظ فان يكون الترتيب الذي بين أجزاء اللفظ بحسب الوضع مطابقاً للترتيب الذي بين اجزاء المعنى المعبر عنه باللفظ بحسب الطبع فيطابق الوضع الطبع كما قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز .

وأما المعنى فان يكون في صحته وصدقه معتمداً على الخارج الواقع بحيث لا يزول عما هو عليه من الحقيقة ، وهذه المرتبة هي التي يتكى عليها المرتبة السابقة ، فكمن من هزل بليغ في هزليته لكنه لا يقاوم الجد ، وكم من كلام بليغ مبني على الجهالة لكنه لا يعارض ولا يسعه أن يعارض الحكمة ، والكلام الجامع بين عذوبة اللفظ وجزالة الاسلوب وبلاغة المعنى وحقيقة الواقع هو ارقى الكلام .

وإذا كان الكلام قائماً على أساس الحقيقة ومنطبق المعنى عليها تمام الانطباق لم يكذب الحقائق الاخر ولم تكذبه فإن الحق مؤتلف الأجزاء ومتحد الأركان ، لا يبطل حق حقاً ، ولا يكذب صدق صدقاً ، والباطل هو الذي ينافي الباطل وينافي الحق ، انظر الى مغزى قوله سبحانه وتعالى : « فماذا بعد الحق إلا الضلال ، يونس - ٣٢ ، فقد جعل الحق واحداً لا تفرق فيه ولا تشتت . وانظر الى قوله تعالى : « ولا

تتبعوا السبل فتفرق بكم ، الأنعام - ١٥٣ . فقد جعل الباطل متشتتاً ومشتتاً ومتفرقاً ومفرقاً .

وإذا كان الأمر كذلك فلا يقع بين اجزاء الحق اختلاف بل نهاية الإيتلاف ، يجر بعضه الى بعض ، وينتج بعضه البعض كما يشهد بعضه على بعض ويحكي بعضه البعض .

وهذا من عجيب أمر القرآن فإن الآية من آياته لا تكاد تصمت عن الدلالة ولا تعقم عن الانتاج ، كلما ضمت آية الى آية مناسبة أنتجت حقيقة من أبكار الحقائق ثم الآية الثالثة تصدقها وتشهد بها ، هذا شأنه وخاصته ، وسترى في خلال البيانات في هذا الكتاب نبذا من ذلك ، على ان الطريق متروك غير مسلوك ولو أن المفسرين ساروا هذا المسير لظهر لنا الى اليوم ينابيع من بحاره العذبة وخزائن من أثقاله النفيسة .

فقد اتضح بطلان الاشكال من الجهتين جميعاً فإن أمر البلاغة المعجزة لا يدور مدار اللفظ حتى يقال ان الانسان هو الواضع للكلام فكيف لا يقدر على ابلغ الكلام وأفصحه وهو واضح او يقال ان ابلغ التركيبات المتصورة تركيب واحد من بينها فكيف يمكن التعبير عن معنى واحد بتركيبات متعددة مختلفة السياق والجميع فائقة قدرة البشر بالغة حد الإعجاز بل المدار هو المعنى المحافظ لجميع جهات الذهن والخارج.

(معنى الآية المعجزة في القرآن وما يفسر به حقيقتها)

ولا شبهة في دلالة القرآن على ثبوت الآية المعجزة وتحققها بمعنى الأمر الخارق للعادة الدال على تصرف ما وراء الطبيعة في عالم الطبيعة ونشأة المادة لا بمعنى الأمر المبطل لضرورة العقل .

وما تمحله بعض المنتسبين إلى العلم من تأويل الآيات الدالة على ذلك توفيقاً بينها وبين ما يترأى من ظواهر الابحاث الطبيعية « العلمية » اليوم تكلف مردود اليه . والذي يفيد القرآن الشريف في معنى خارق العادة وإعطاء حقيقته نذكره في

١ - تصديق القرآن لقانون العلية العامة

إن القرآن يثبت للحوادث الطبيعية أسباباً ويصدق قانون العلية العامة كما يثبت ضرورة العقل وتعتمد عليه الأبحاث العلمية والأنظار الاستدلالية، فإن الإنسان فقطور على ان يعتقد لكل حادث مادي علة موجبة من غير تردد وإرتياب . وكذلك العلوم الطبيعية وسائر الأبحاث العلمية تعلل الحوادث والأمور المربوطة بها تجسده من أمور أخرى صالحة للتعليل ، ولا نعني بالعلة إلا ان يكون هناك أمر واحد أو مجموع أمور إذا تحققت في الطبيعة مثلاً تحقق عندها أمر آخر نسميه المعلول بحكم التجارب كدلالة التجربة على انه كلما تحقق احتراق لزم ان يتحقق هناك قبله علة موجبة له من نار أو حركة أو اصطكاك أو نحو ذلك ، ومن هنا كانت الكلية وعدم التخلف من أحكام العلية والمعلولية ولوازمهما .

وتصديق هذا المعنى ظاهر من القرآن فيما جرى عليه وتكلم فيه من موت وحيوة ورزق وحوادث أخرى علوية سماوية أو سفلية أرضية على أظهر وجه، وان كان يسندها جميعاً بالآخرة الى الله سبحانه لفرض التوحيد .

فالقرآن يحكم بصحة قانون العلية العامة بمعنى أن سبباً من الاسباب اذا تحقق مع ما يلزمه ويكتنف به من شرائط التأثير من غير مانع لزمه وجود مسببه مترتباً عليه بإذن الله سبحانه وإذا وجد المسبب كشف ذلك عن تحقق سببه لا محالة .

٢ - اثبات القرآن ما يخرق العادة

ثم ان القرآن يقتص ويخبر عن جملة من الحوادث والوقائع لا يساعد عليه جريان العادة المشهودة في عالم الطبيعة على نظام العلة والمعلول الموجود ، وهذه الحوادث الخارقة للعادة هي الآيات المعجزة التي ينسبها الى عدة من الأنبياء الكرام كمعجزات نوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وداود وسليمان وموسى وعيسى ومحمد ﷺ فإنها أمور خارقة للعادة المستمرة في نظام الطبيعة .

لكن يجب أن يعلم أن هذه الأمور والحوادث وإن أنكرتها العادة واستبعدتها إلا أنها ليست أموراً مستحيلة بالذات بحيث يبطلها العقل الضروري كما يبطل قولنا الايجاب والسلب يجتمعان معاً ويرتفعان معاً من كل جهة وقولنا الشيء يمكن أن يسلب عن نفسه وقولنا : الواحد ليس نصف الإثنين وأمثال ذلك من الأمور الممتنعة بالذات كيف ؟ وعقول جم غفيرة من الملمين منذ أعصار قديمة تقبل ذلك وترتضيه من غير انكار ورد ولو كانت المعجزات ممتنعة بالذات لم يقبلها عقل عاقل ولم يستدل بها على شيء ولم ينسبها أحد إلى أحد .

على أن أصل هذه الأمور أعني المعجزات ليس مما تنكره عادة الطبيعة بل هي مما يتعاوره نظام المادة كل حين بتبديل الحى الى ميت والميت إلى الحى وتحويل صورة إلى صورة وحادثة إلى حادثة ورخاء إلى بلاء وبلاء إلى رخاء ، وإنما الفرق بين صنع العادة وبين المعجزة الخارقة هو أن الأسباب المادية المشهودة التي بين أيدينا إنما تؤثر أثرها مع روابط مخصوصة وشرائط زمانية ومكانية خاصة تقضي بالتدرج في التأثير ، مثلاً العصا وإن أمكن أن تصبح حية تسعى والجسد البالى وإن أمكن أن يصير إنساناً حياً لكن ذلك إنما يتحقق في العادة بعزل خاصة وشرائط زمانية ومكانية مخصوصة ننتقل بها المادة من حال إلى حال وتكتسي صورة بعد صورة حتى تستقر وتحل بها الصورة الأخيرة المفروضة على ما تصدقه المشاهدة والتجربة لا مع أي شرط إتفق أو من غير علة أو بإرادة مريد كما هو الظاهر من حال المعجزات والحوادث التي يقصها القرآن .

وكما أن الحس والتجربة الساذجين لا يساعدان على تصديق هذه الخوارق للعادة كذلك النظر العلمي الطبيعي ، لكونه معتمداً على السطح المشهود من نظام العلة والمعلول الطبيعيين ، اعنى به السطح الذى يستقر عليه التجارب العلمى اليوم والفرضيات المعللة للحوادث المادية .

إلا أن حدوث الحوادث الخارقة للعادة إجمالاً ليس في وسع العلم إنكاره والستر عليه ، فكم من أمر عجيب خارق للعادة يأتي به أرباب المجاهدة وأهل الإرتياض كل يوم تتملي به العيون وتنشره النشريات ويضبطه الصحف والمسفورات بحيث لا يبقى لذي لب في وقوعها شك ولا في تحققها ريب .

وهذا هو الذي ألبأ الباحثين في الآثار الروحية من علماء العصر أن يعللوه بحريان امواج مجهولة الكتريسية مغناطيسية فافتراضا أن الإرتياضات الشاقة تعطي للإنسان سلطة على تصريف أمواج مرموزة قوية تملكه أو تصاحبه إرادة وشعور وبذلك يقدر على ما يأتي به من حركات وتحريكات وتصرفات عجيبة في المادة خارقة للعادة بطريق القبض والبسط ونحو ذلك .

وهذه الفرضية لو تمت وأطردت من غير انتقاض لأدت إلى تحقق فرضية جديدة وسبعة تعلل جميع الحوادث المتفرقة التي كانت تعللها جميعاً أو تعلل بعضها الفرضيات القديمة على محور الحركة والقوة ولساقت جميع الحوادث المادية الى التعلل والارتباط بعلة واحدة طبيعية .

فهذا قولهم والحق معهم في الجملة اذ لا معنى لمعلول طبيعي لا علة طبيعية له مع فرض كون الرابطة طبيعية محفوظة ، وبعبارة أخرى إنا لا نعني بالعلة الطبيعية إلا أن تجتمع عدة موجودات طبيعية مع نسب وروابط خاصة فيتكون منها عند ذلك موجود طبيعي جديد حادث متأخر عنها مربوط بها بحيث لو انتقض النظام السابق عليه لم يحدث ولم يتحقق وجوده .

واما القرآن الكريم فإنه وإن لم يشخص هذه العلة الطبيعية الأخيرة التي تعلل جميع الحوادث المادية العادية والخارقة للعادة (على ما نحسبه) بتشخيص اسمه وكيفية تأثيره لخروجه عن غرضه العام إلا أنه مع ذلك يثبت لكل حادث مادي سبباً مادياً باذن الله تعالى ، وبعبارة أخرى يثبت لكل حادث مادي مستند في وجوده إلى الله سبحانه (والكل مستند) مجرى مادياً وطريقاً طبيعياً به يجري فيض الوجود منه تعالى إليه . قال تعالى : « ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب » ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً ، الطلاق - ٣ ، فان صدر الآية بحكم بالإطلاق من غير تقييد أن كل من اتقى الله وتوكل عليه وان كانت الاسباب العادية المحسوبة عندنا أسباباً تقضي بخلافه وتحكم بعدمه فإن الله سبحانه حسبه فيه وهو كائن لا محالة ، كما يدل عليه أيضاً اطلاق قوله تعالى : « وإذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان » البقرة - ١٨٦ ، وقوله تعالى : « ادعوني استجب لكم » المؤمن - ٦٠ ، وقوله تعالى : « أليس الله بكاف عبده » الزمر - ٣٦ .

ثم الجملة التالية وهي قوله تعالى : « إن الله بالغ أمره » الطلاق - ٣ ، يعلل إطلاق الصدر ، وفي هذا المعنى قوله : « والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون » يوسف - ٢١ ، وهذه جملة مطلقة غير مقيدة بشيء البتة ؛ فله سبحانه سبيل إلى كل حادث تعلقت به مشيئته وإرادته وإن كانت السبل العادية والطرق المألوفة مقطوعة منتفية هناك .

وهذا يحتمل وجهين : أحدهما أن يتوسل تعالى إليه من غير سبب مادي وعلة طبيعية بل بمجرد الإرادة وحدها ، وثانيها أن يكون هناك سبب طبيعي مستور عن علمنا يحيط به الله سبحانه ويبلغ ما يريده من طريقه إلا أن الجملة التالية من الآية المعلقة لما قبلها أعني قوله تعالى ، قد جعل الله لكل شيء قدرا ؛ تدل على ثاني الوجهين فإنها تدل على أن كل شيء من المسببات أعم مما تقتضيه الأسباب العادية أو لا تقتضيه فإن له قدرا قدره الله سبحانه عليه ، وإرتباطات مع غيره من الموجودات ، واتصالات وجودية مع ما سواه ، لله سبحانه أن يتوسل منها إليه وإن كانت الأسباب العادية مقطوعة عنه غير مرتبطة به إلا أن هذه الاتصالات والإرتباطات ليست مملوكة للأشياء أنفسها حتى تطيع في حال وتعصى في أخرى بل مجعولة يجعله تعالى مطيعة منقادة له .

فالآية تدل على أنه تعالى جعل بين الأشياء جميعها إرتباطات واتصالات له ان يبلغ إلى كل ما يريد من أي وجه شاء وليس هذا نفياً للعلية والسببية بين الأشياء بل إثبات أنها بيد الله سبحانه يحولها كيف شاء وأراد ، ففي الوجود علية وارتباط حقيقي بين كل موجود وما تقدمه من الموجودات المنتظمة غير أنها ليست على ما نجده بين ظواهر الموجودات بحسب العادة (ولذلك نجد الفرضيات العلمية الموجودة قاصرة عن تعليل جميع الحوادث الوجودية) بل على ما يعلمه الله تعالى وينظمه .

وهذه الحقيقة هي التي تدل عليها آيات القدر كقوله تعالى : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » الحجر - ٢١ ، وقوله تعالى : « أنا كل شيء خلقناه بقدر » القمر - ٤٩ ، وقوله تعالى : « وخلق كل شيء فقدره تقديرا » الفرقان - ٣ ، وقوله تعالى : « الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى » الأعلى - ٣ . وكذا قوله تعالى : « ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن

نبرأها ، الحديد - ٢٢ ، وقوله تعالى : « ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم » التغابن - ١١ . فإن الآية الأولى وكذا بقية الآيات تدل على أن الأشياء تنزل من ساحة الإطلاق إلى مرحلة التعيين والتشخيص بتقدير منه تعالى وتحديد يتقدم على الشيء وبصاحبه ، ولا معنى لكون الشيء محدوداً مقدراً في وجوده إلا أن يتحدد ويتعين بجميع روابطه التي مع سائر الموجودات والموجود المادي مرتبط بمجموعة من الموجودات المادية الأخرى التي هي كالقالب الذي يقرب به الشيء ويعين وجوده ويحدده ويقدره فما من موجود مادي إلا وهو متقدر مرتبط بجميع الموجودات المادية التي تتقدمه وتصاحبه فهو معلول لآخر مثله لا محالة .

ويمكن أن يستدل أيضاً على ما مر بقوله تعالى : « ذلكم الله ربكم خالق كل شيء » المؤمن - ٦٢ ، وقوله تعالى : « ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم » هود - ٥٦ . فإن الآيتين بانضمام ما مرت الإشارة إليه من أن الآيات القرآنية تصدق قانون العلية العام تنتج المطلوب .

وذلك أن الآية الأولى تعمم الخلقة لكل شيء فما من شيء إلا وهو مخلوق لله عز شأنه ، والآية الثانية تنطق بكون الخلقة والايحاد على وتيرة واحدة ونسق منتظم من غير اختلاف يؤدي إلى الهرج والجزاف .

والقرآن كما عرفت يصدق قانون العلية العام في ما بين الموجودات المادية ، ينتج أن نظام الوجود في الموجودات المادية سواء كانت على جري العادة أو خارقة لها على صراط مستقيم غير متخلف ووتيرة واحدة في إستناد كل حادث فيه إلى العلة المتقدمة عليه الموجبة له .

ومن هنا يستنتج أن الأسباب العادية التي ربما يقع التخلف بينها وبين مسبباتها ليست بأسباب حقيقية بل هناك أسباب حقيقية مطردة غير متخلفة الأحكام والخواص كما ربما يؤيده التجارب العلمي في جرائم الحياة وفي خوارق العادة كما مر .

٣ - القرآن يسند ما أسند إلى العلة المادية إلى الله تعالى

ثم إن القرآن كما يثبت بين الأشياء العلية والمعلولية ويصدق سببية البعض لبعض كذلك

يسند الأمر في الكل إلى الله سبحانه فيستنتج منه أن الأسباب الوجودية غير مستقلة في التأثير والمؤثر الحقيقي بتمام معنى الكلمة ليس إلا الله عز سلطانه . قال تعالى : « ألا له الخلق والأمر » الاعراف - ٥٣ ، وقال تعالى « الله ما في السموات وما في الأرض » البقرة - ٢٨٤ ، وقال تعالى : « له ملك السموات والأرض » الحديد - ٥ ، وقال تعالى : « قل كل من عند الله » النساء - ٧٧ . إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على أن كل شيء مملوك محض لله لا يشاركه فيه أحد ، وله أن يتصرف فيها كيف شاء وأراد وليس لاحد أن يتصرف في شيء منها إلا من بعد أن يأذن الله لمن شاء ويملكه التصرف من غير استقلال في هذا التمليك أيضاً ، بل مجرد إذن لا يستقل به المأذون له دون أن يعتمد على إذن الآذن ، قال تعالى : « قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء » آل عمران - ٢٦ ، وقال تعالى : « الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » طه - ٥٠ ، إلى غير ذلك من الآيات ، وقال تعالى أيضاً : « له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » البقرة - ٢٥٥ ، وقال تعالى : « ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه » يونس - ٣ .

فالأسباب تملك السببية بتمليكه تعالى ، وهي غير مستقلة في عين أنها مالكة . وهذا المعنى هو الذي يعبر عنه سبحانه بالشفاعة والإذن ، فمن المعلوم أن الإذن إنما يستقيم معناه إذا كان هناك مانع من تصرف المأذون فيه ، والمانع أيضاً إنما يتصور فيما كان هناك مقتض موجود يمنع المانع عن تأثيره ويحول بينه وبين تصرفه .

فقد بان أن في كل السبب مبدئاً مؤثراً مقتضياً للتأثير به يؤثر في مسببه ، والأمر مع ذلك لله سبحانه .

٤ - القران يثبت تأثيراً في نفوس الأنبياء في الخوارق

ثم إنه تعالى قال : « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله فإذا جاء أمر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون » المؤمن - ٧٨

فأفاد إناطة إتيان آية من أي رسول بإذن الله سبحانه فبين أن إتيان الآيات

المعجزة من الانبياء وصدورها عنهم إنما هو لمبدأ مؤثر موجود في نفوسهم الشريفة متوقف في تأثيره على الإذن كما مر في الفصل السابق .

وقال تعالى : « واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولوا إنما نحن فتنه فلا تكفر فيتعلمون منها ما يفرّقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد إلا باذن الله » البقرة - ١٠٢ . والآية كما انها تصدق صحة السحر في الجملة كذلك تدل على ان السحر ايضاً كالمعجزة في كونه عن مبدأ نفساني في الساحر لمكان الاذن .

وبالجملة جميع الأمور الخارقة للعادة سواء سميت بمعجزة أو سحراً أو غير ذلك ككرامات الأولياء وسائر الخصال المكتسبة بالإرتياضات والمجاهدات جميعها مستندة إلى مباد نفسانية ومقتضيات إرادية على ما يشير اليه كلامه سبحانه إلا ان كلامه ينص على ان المبدأ الموجود عند الانبياء والرسل والمؤمنين هو الفائق الغالب على كل سبب وفي كل حال ، قال تعالى : « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون » الصافات - ١٧٣ ، وقال تعالى : « كتب الله لأغلبن أنا ورسلي » المجادلة - ٢١ ، وقال تعالى : « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد » المؤمن - ٥١ . والآيات مطلقة غير مقيدة .

ومن هنا يمكن أن يستنتج أن هذا المبدأ الموجود المنصور أمر وراء الطبيعة وفوق المادة . فان الامور المادية مقدرة محدمة مغلوبة لما هو فوقها قدراً وهداً عند التزاحم والمغالبة ، والامور المجردة أيضاً وان كانت كذلك إلا أنها لا تزاحم بينها ولا تمنع إلا ان تتعلق بالمادة بعض التعلق . وهذا المبدأ النفساني المجرد المنصور بإرادة الله سبحانه إذا قابل مانعاً مادياً أفاض إمداداً على السبب بما لا يقاوم سبب مادي يمنعه فافهم .

٥ - القرآن كما يسند الخوارق الى تأثير النفوس يسندنا الى أمر الله تعالى

ثم ان الجملة الأخيرة من الآية السابقة في الفصل السابق أعني قوله تعالى : « فاذا

جاء أمر الله قضي بالحق الآية ، تدل على ان تأثير هذا المقتضى يتوقف على أمر من الله تعالى يصاحب الاذن الذي كان يتوقف عليه ايضاً فتأثير هذا المقتضى يتوقف على مصادفته الامر او اتحاده معه . وقد فسر الامر في قوله تعالى «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون» يس - ٨٢ ، بكلمة اليجاد وقول : كن . وقال تعالى : « ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلاً وما تشاؤون إلا ان يشاء الله » الدھر - ٣٠ ، ٢٩ وقال : « ان هو إلا ذكر للعالمين . لمن شاء منكم ان يستقيم . وما تشاؤون إلا ان يشاء الله رب العالمين » التكویر - ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، دلت الآيات على ان الأمر الذي للإنسان أن يريد وبيده زمام اختياره لا يتحقق موجوداً إلا أن يشاء الله ذلك بان يشاء أن يشاء الإنسان و يريد إرادة الإنسان فإن الآيات الشريفة في مقام أن أفعال الإنسان الإرادية وإن كانت بيد الإنسان بإرادته لكن الإرادة والمشيئة ليست بيد الإنسان بل هي مستندة إلى مشيئة الله سبحانه ، وليست في مقام بيان أن كل ما يريد الإنسان فقد اراده الله فإنه خطأ فاحش ولازمه أن يتخلف الفعل عن إرادة الله سبحانه عند تخلفه عن إرادة الإنسان ، تعالى الله عن ذلك . مع أنه خلاف ظواهر الآيات الكثيرة الواردة في هذا المورد كقوله تعالى : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها » السجدة - ١٣ . وقوله تعالى : « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً » يونس - ٩٩ ، إلى غير ذلك فإرادتنا ومشيتنا إذا تحققت فينا فهي مرادة بإرادة الله ومشيتته لها وكذا أفعالنا مرادة له تعالى من طريق إرادتنا ومشيتتنا بالواسطة . وهما أعني الإرادة والفعل جميعاً متوقفان على أمر الله سبحانه وكلمة كن .

فالامور جميعاً سواء كانت عادية أو خارقة للعادة وسواء كان خارق العادة في جانب الخير والسعادة كالمعجزة والكرامة ، أو في جانب الشر كالسحر والكهانة مستندة في تحققها إلى أسباب طبيعية ، وهي مع ذلك متوقفة على ارادة الله ، لا توجد إلا بأمر الله سبحانه أي بأن يصادف السبب أو يتحد مع أمر الله سبحانه .

وجميع الأشياء وإن كانت من حيث إستناد وجودها إلى الأمر الإلهي على حد سواء بحيث إذا تحقق الإذن والأمر تحققت عن أسبابها ، وإذا لم يتحقق الإذن والأمر لم تتحقق ، أي لم تتم السببية إلا أن قسماً منها وهو المعجزة من الأنبياء أو ما سأله عند

ربه بالدعاء لا يخلو عن إرادة موجبة منه تعالى وأمر عزيمة كما يدل عليه قوله : « كتب الله لأغلبن أنا ورسلي - الآية » المجادلة - ٢١ ، وقوله تعالى : « أجيب دعوة الداع إذا دعان الآية » البقرة - ١٨٦ ، وغير ذلك من الآيات المذكورة في الفصل السابق .

٦ - القرآن يسند المعجزة الى سبب غير مفلوب

فقد تبين من الفصول السابقة من البحث أن المعجزة كسائر الامور الخارقة للعادة لا تفارق الأسباب العادية في الاحتياج إلى سبب طبيعي وان مع الجميع أسباباً باطنية وأن الفرق بينها أن الامور العادية ملازمة لأسباب ظاهرية تصاحبها الأسباب الحقيقية الطبيعية غالباً أو مع الأغلب ومع تلك الأسباب الحقيقية إرادة الله وأمره ، والامور الخارقة للعادة من الشرور كالسحر والكهانة مستندة إلى أسباب طبيعية مفارقة للعادة مقارنة للسبب الحقيقي بالإذن والإرادة كاستجابة الدعاء ونحو ذلك من غير تحد يبتني عليه ظهور حق الدعوة وأن المعجزة مستندة إلى سبب طبيعي حقيقي بإذن الله وأمره إذا كان هناك تحد يبتني عليه صحة النبوة والرسالة والدعوة إلى الله تعالى وأن القسمين الآخرين يفارقان سائر الأقسام في أن سببها لا يصير مفلوباً مقهوراً قط بخلاف سائر المسببات .

فان قلت : فعلى هذا لو فرضنا الإحاطة والبلوغ إلى السبب الطبيعي الذي للمعجزة كانت المعجزة ميسورة ممكنة الإتيان لغير النبي أيضاً ولم يبق فرق بين المعجزة وغيرها إلا بحسب النسبة والإضافة فقط فيكون حينئذ أمر ما معجزة بالنسبة إلى قوم غير معجزة بالنسبة إلى آخرين ، وهم المطلعون على سببها الطبيعي الحقيقي ، وفي عصر دون عصر ، وهو عصر العلم ، فلو ظفر البحث العلمي على الأسباب الحقيقية الطبيعية القصوى لم يبق مورد للمعجزة ولم تكشف المعجزة عن الحق . ونتيجة هذا البحث أن المعجزة لا حجة فيها إلا على الجاهل بالسبب فليست حجة في نفسها .

قلت : كلا فليست المعجزة معجزة من حيث أنها مستندة إلى سبب طبيعي مجهول حتى تنسلخ عن اسمها عند إرتفاع الجهل وتسقط عن الحجية ، ولا أنها معجزة من حيث إستنادها إلى سبب مفارق للعادة ، بل هي معجزة من حيث أنها مستندة

إلى أمر مفارق للعادة غير مغلوب السبب قاهرة العلة البتة ، وذلك كما ان الامر الحادث من جهة إستجابة الدعاء كرامة من حيث إستنادها إلى سبب غير مغلوب كشفاء المريض مع أنه يمكن أن يحدث من غير جهته كجهة العلاج بالدواء غير أنه حينئذ أمر عادي يمكن أن يصير سببه مغلوباً مقهوراً بسبب آخر أقوى منه .

٧- القرآن يعد المعجزة برهاناً على صحة الرسالة لا دليلاً عاماً

وهي هنا سؤال وهو أنه ما هي الرابطة بين المعجزة وبين حقيقة دعوى الرسالة مع أن العقل لا يرى تلازماً بين صدق الرسول في دعوته إلى الله سبحانه وبين صدور أمر خارق للعادة عن الرسول على أن الظاهر من القرآن الشريف ، تقرير ذلك فيما يحكيه من قصص عدة من الأنبياء كهود وصالح وموسى وعيسى ومحمد ﷺ فإنهم على ما يقصه القرآن حينما بثوا دعوتهم سئلوا عن آية تدل على حقيقة دعوتهم فأجابوهم فيما سئلوا وجاءوا بالآيات .

وربما أعطوا المعجزة في أول البعثة قبل أن يسألهم أممهم شيئاً من ذلك كما قال تعالى في موسى عليه السلام وهارون : « إذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكرى » طه - ٤٢ ، وقال تعالى في عيسى عليه السلام : « ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله وأبرى الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله وأنبئكم بما نأكلون وما ندخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين » آل عمران - ٤٩ ، وكذا إعطاء القرآن معجزة للنبي ﷺ وبالجملة فالعقل الصريح لا يرى تلازماً بين حقيقة ما أتى به الأنبياء والرسول من معارف المبدأ والمعاد وبين صدور أمر يخرق العادة عنهم .

مضافاً إلى أن قيام البراهين الساطعة على هذه الاصول الحققة يغني العالم البصير بها عن النظر في أمر الإعجاز ، ولذا قيل إن المعجزات لإقناع نفوس العامة لقصور عقولهم عن إدراك الحقائق العقلية وأما الخاصة فإنهم في غنى عن ذلك .

والجواب عن هذا السؤال أن الأنبياء والرسول عليهم السلام لم يأتوا بالآيات المعجزة لإثبات شيء من معارف المبدأ والمعاد بمائنه العقل كالتوحيد والبعث وأمثالهما

وإنما اكتفوا في ذلك بحجة العقل والمخاطبة من طريق النظر والاستدلال كقوله تعالى : « قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض » إبراهيم - ١٠ في الاحتجاج على التوحيد قوله تعالى : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار » ص - ٢٨ في الاحتجاج على البعث . وإنما سئل الرسل المعجزة وأتوا بها لإثبات رسالتهم وتحقيق دعويها .

وذلك أنهم ادعوا الرسالة من الله بالوحى وأنه بتكليم إلهي أو نزول ملك ونحو ذلك وهذا شيء خارق للعادة في نفسه من غير سنخ الإدراكات الظاهرة والباطنة التي يعرفها عامة الناس ويجدونها من أنفسهم ، بل إدراك مستور عن عامة النفوس لو صح وجوده لكان تصرفاً خاصاً من ملوراء الطبيعة في نفوس الأنبياء فقط ، مع أن الأنبياء كغيرهم من أفراد الناس في البشرية وقواها ، ولذلك صادفوا إنكاراً شديداً من الناس ومقاومة عنيفة في رده على أحد وجهين :

فتارة حاول الناس إبطال دعويهم بالحجة كقوله تعالى : « قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباءنا » إبراهيم - ١٠٢ ، إستدلوا فيها على بطلان دعويهم الرسالة بأنهم مثل سائر الناس والناس لا يجدون شيئاً مما يدعونه من أنفسهم مع وجود المماثلة ، ولو كان لكان في الجميع أو جاز للجميع هذا ، ولهذا أجاب الرسل عن حججتهم بما حكاه الله تعالى عنهم بقوله : « قالت لهم رسلهم ان نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده » إبراهيم - ١٣ ، فردوا عليهم بتسليم المماثلة وإن الرسالة من منن الله الخاصة ، والإختصاص ببعض النعم الخاصة لا ينافي المماثلة ، فللناس إختصاصات ، نعم لو شاء الله أن يمتن على من يشاء منهم فعل ذلك من غير مانع فالنبوة مختصة ببعض وإن جاز على الكل .

ونظير هذا الاحتجاج قولهم في النبي ﷺ على ما حكاه الله تعالى : « أنزل عليه الذكر من بيننا » ص - ٨ ، وقولهم كما حكاه الله : « لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » الزخرف - ٣١ .

ونظير هذا الاحتجاج أو قريب منه ما في قوله تعالى : « وقالوا ما لهذا الرسول

يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيراً أو يلقي اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها ، الفرقان - ٨ ، ووجه الاستدلال أن دعوى الرسالة توجب أن لا يكون بشراً مثلنا لكونه ذا احوال من الوحي وغيره ليس فينا فلم يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لاكتساب المعيشة ؟ بل يجب أن ينزل معه ملك يشاركه في الإنذار أو يلقي اليه كنز فلا يحتاج الى مشي الأسواق للكسب او تكون له جنة فيأكل منها لا مما نأكل منه من طعام ، فرد الله تعالى عليهم بقوله : « انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا » ، إلى أن قال « وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيراً » الفرقان - ٢٠ ، ورد تعالى في موضع آخر مطالبتهم مباشرة الملك للإنذار بقوله : « ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون » الأنعام - ٩ .

وقريب من ذلك الاحتجاج أيضاً ما في قوله تعالى : « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً » الفرقان - ٢١ ، فأبطلوا بزعمهم دعوى الرسالة بالوحي بمطالبة أن يشهدوا نزول الملك أو رؤية الرب سبحانه لمكان المماثلة مع النبي ، فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله : « يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً » الفرقان - ٢٢ ، فذكر أنهم والحال حالهم لا يرون الملائكة إلا مع حال الموت كما ذكره في موضع آخر بقوله تعالى : « وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين » الحجر - ٨ ، ويشتمل هذه الآيات الاخيرة على زيادة في وجه الاستدلال ، وهو تسليم صدق النبي ﷺ في دعواه إلا أنه مجنون وما يحكيه ويخبر به أمر يسوّله له الجنون غير مطابق للواقع كما في موضع آخر من قوله : « وقالوا مجنون وازدجر » القمر - ٩ .

وبالجملة فأمثال هذه الآيات مسوقة لبيان إقامتهم الحجة على إبطال دعوى النبوة من طريق المماثلة .

وقارة اخري أقاموا أنفسهم مقام الإنكار وسؤال الحجة والبيينة على صدق

الدعوة لإشتغالها على ما تنكره النفوس ولا تعرفه العقول (على طريقة المنع مع السند بإصطلاح فن المناظرة) وهذه البينة هي المعجزة ، بيان ذلك أن دعوى النبوة والرسالة من كل نبي ورسول على ما يقصه القرآن إنما كانت بدعوى الوحي والتكليم الإلهي بلا واسطة أو بواسطة نزول الملك ، وهذا أمر لا يساعد عليه الحس ولا تؤيده التجربة فيتوجه عليه الإشكال من جهتين : أحدهما من جهة عدم الدليل عليه ، والثانية من جهة الدليل على عدمه ، فإن الوحي والتكليم الإلهي وما يتلوه من التشريع والتربية الدينية مما لا يشاهده البشر من أنفسهم ، والعادة الجارية في الأسباب والمسببات تنكره فهو أمر خارق للعادة ، وقانون العملية العامة لا يحوز به ، فلو كان النبي صادقاً في دعواه النبوة والوحي كان لازمه أنه متصل بما وراء الطبيعة ، مؤيد بقوة إلهية تقدر على خرق العادة وأن الله سبحانه يريد بنبوته والوحي إليه خرق العادة ، فلو كان هذا حقاً ولا فرق بين خارق وخارق كان من الممكن أن يصدر من النبي خارق آخر للعادة من غير مانع وأن يخرق الله العادة بأمر آخر يصدق النبوة والوحي من غير مانع عنه فإن حكم الأمثال واحد فلئن أراد الله هداية الناس بطريق خارق للعادة وهو طريق النبوة والوحي فليؤيدها وليصدقها بخارق آخر وهو المعجزة .

وهذا هو الذي بعث الامم إلى سؤال المعجزة على صدق دعوى النبوة كلما جاءهم رسول من أنفسهم بعضاً بالفطرة والغريزة وكان سؤال المعجزة لتأييد الرسالة وتصديقها لا للدلالة على صدق المعارف الحقة التي كان الانبياء يدعون اليها مما يمكن أن يناله البرهان كالتوحيد والمعاد ، ونظير هذا ما لو جاء رجل بالرسالة الى قوم من قبل سيدم الحاكم عليهم ومعه أوامر ونواه يدعيها للسيد فإن بيانه لهذه الأحكام وإقامته البرهان على أن هذه الأحكام مشتملة على مصلحة القوم وهم يعلمون أن سيدم لا يريد إلا صلاح شأنهم ، إنما يكفي في كون الأحكام التي جاء بها حقة صالحة للعمل ، ولا تكفي البراهين والأدلة المذكورة في صدق رسالته وأن سيدم أراد منهم بإرساله اليهم ما جاء به من الأحكام بل يطالبونه ببينة أو علامة تدل على صدقه في دعواه ككتاب بخطه وخاتمه يقرئونه ، أو علامة يعرفونها ، كما قال المشركون للنبي : « حتى تنزل علينا كتاباً نقرأه » أسرى - ٩٣ .

فقد تبين بما ذكرناه أولاً : التلازم بين صدق دعوى الرسالة وبين المعجزة وأنها

الدليل على صدق دعواها لا يتفاوت في ذلك حال الخاصة والعامة في دلالتها وإثباتها ، وثانياً ان ما يجده الرسول والنبي من الوحي ويدركه منه من غير سنخ ما نجده بحواسنا وعقولنا النظرية الفكرية ، فالوحي غير الفكر الصائب ؛ وهذا المعنى في كتاب الله تعالى من الوضوح والسطوع بحيث لا يرتاب فيه من له أدنى فهم وأقل إنصاف .

وقد انحرف في ذلك جمع من الباحثين من أهل العصر فراموا بناء المعارف الإلهية والحقائق الدينية على ما وصفه العلوم الطبيعية من اصالة المادة المتحولة المتكاملة فقد رأوا أن الإدراكات الانسانية خواص مادية مترشحة من الدماغ وأن الغايات الوجودية وجميع الكمالات الحقيقية إستكمالات فردية أو إجتماعية مادية .

فذكروا ان النبوة نوع نبوغ فكري وصفاء ذهني يستحضر به الانسان المسمى نبياً كمال قومه الاجتماعي ويريد به أن يخلصهم من ورطة الوحشية والبربرية الى ساحة الحضارة والمدنية فيستحضر ما ورثه من العقائد والآراء ويطبّقها على مقتضيات عصره ومحيط حياته ، فيقنن لهم اصولاً إجتماعية وكلّيات عملية يستصلح بها أفعالهم الحيوية ثم يتم ذلك بأحكام وامور عبادية ليستحفظ بها خواصهم الروحية لافتقار الجامعة الصالحة والمدنية الفاضلة إلى ذلك ويتفرع على هذا الافتراض :

أولاً : أن النبي إنسان متفكر نابغ يدعو قومه الى صلاح محيطهم الاجتماعي .

وثانياً : أن الوحي هو إنتقاش الأفكار الفاضلة في ذهنه .

وثالثاً: أن الكتاب السماوي مجموع هذه الأفكار الفاضلة المنزهة عن التهوسات النفسانية والأغراض النفسانية الشخصية .

ورابعاً: أن الملائكة التي أخبر بها النبي قوى طبيعية تدبّر امور الطبيعة أو قوى نفسانية تفيض كمالات النفوس عليها ، وأن روح القدس مرتبة من الروح الطبيعية المادية تترشح منها هذه الافكار المقدسة ، وأن الشيطان مرتبة من الروح تترشح منها الأفكار الرديّة وتدعو الى الأعمال الخبيثة الفسدة للاجتماع ، وعلى هذا الأسلوب فسرروا الحقائق التي أخبر بها الأنبياء كاللوح والقلم والعرش والكرسي والكتاب والحساب والجنة والنار بما يلائم الأصول المذكورة .

وخامساً : أن الأديان تابعة لمقتضيات أعصارها تتحول بتحولها .

وسادساً : أن المعجزات المنقولة عن الأنبياء المنسوبة إليهم خرافات مجعولة أو حوادث محرّفة لنفع الدين وحفظ عقائد العامة عن التبدل بتحول الأعصار أو لحفظ مواقع أئمة الدين ورؤساء المذهب عن السقوط والإضمحلال إلى غير ذلك مما أبدعه قوم وتبعهم آخرون .

هذه جمل ما ذكره والنبوة بهذا المعنى لأن تسمى لعبة سياسية أولى بها من أن تسمى نبوة إلهية ، والكلام التفصيلي في أطراف ما ذكره خارج عن البحث المقصود في هذا المقام .

والذي يمكن أن يقال فيه ههنا أن الكتب السماوية والبيانات النبوية الماثورة على ما بأيدينا لا توافق هذا التفسير ولا تناسبه أدنى مناسبة ، وإنما دعاهم إلى هذا النوع من التفسير إخلادهم إلى الأرض وركونهم إلى مباحث المادة فاستلزموا إنكار ما وراء الطبيعة وتفسير الحقائق المتعالية عن المادة بما يسليها عن شأنها وتعيدها إلى المادة الجامدة .

وما ذكره هؤلاء هو في الحقيقة تطور جديد فيما كان يذكره آخرون فقد كانوا يفسرون جميع الحقائق الماثورة في الدين بالمادة غير أنهم كانوا يثبتون لها وجودات غائبة عن الحس كالعرش والكرسي واللوح والقلم والملائكة ونحوها من غير مساعدة الحس والتجربة على شيء من ذلك ، ثم لما اتسع نطاق العلوم الطبيعية وجرى البحث على أساس الحس والتجربة لزم الباحثين على ذلك الأسلوب أن ينكروا لهذه الحقائق وجوداتها المادية الخارجة عن الحس أو البعيدة عنه وأن يفسروها بما تعيدها إلى الوجود المادي المحسوس ليوافق الدين ما قطع به العلم ويستحفظ بذلك عن السقوط .

فهاتان الطائفتان بين باغ وعاد ، أما القدماء من المتكلمين فقد فهموا من البيانات الدينية مقاصدها حق الفهم من غير مجاز غير أنهم رأوا أن مصاديقها جميعاً أمور مادية محضة لكنها غائبة عن الحس غير محكومة بحكم المادة أصلاً والواقع خلافه ، وأما المتأخرون من باحثي هذا العصر ففسروا البيانات الدينية بما أخرجوها به عن مقاصدها البينة الواضحة ، وطبقوها على حقائق مادية ينالها الحس وتصدقها التجربة مع أنها

ليست بمقصودة ، ولا البيانات اللفظية تنطبق على شيء منها .

والبحث الصحيح يوجب أن تفسر هذه البيانات اللفظية على ما يعطيها اللفظ في العرف واللغة ثم يعتمد في أمر المصداق على ما يفسر به بعض الكلام بعضاً ثم ينظر ، هل الأنظار العلمية تنافيهما أو تبطلها ؟ فلو ثبت فيها في خلال ذلك شيء خارج عن المادة وحكمها فإنما الطريق إليه إثباتاً أو نفيّاً طور آخر من البحث غير البحث الطبيعي الذي تتكفله العلوم الطبيعية ، فما للعلم الباحث عن الطبيعة وللأمر الخارج عنها ؟ فإن العلم الباحث عن المادة وخواصها ليس من وظيفته أن يتعرض لغير المادة وخواصها لا إثباتاً ولا نفيّاً .

ولو فعل شيئاً منه باحث من بحثائه كان ذلك منه شططاً من القول ، نظير ما لو أراد الباحث في علم اللغة أن يستظهر من علمه حكم الفلك نفيّاً أو إثباتاً ، ولنرجع إلى بقية الآيات .

وقوله تعالى : فاتَّقُوا النار التي وقودها الناس والحجارة . سوق الآيات من أول السورة وإن كانت لبيان حال المتقين والكافرين والمنافقين (الطوائف الثلاث) جميعاً لكنه سبحانه حيث جمعهم طراً في قوله : يا أيها الناس أعبدوا ربكم ، ودعاهم إلى عبادته تقسّموا لا محالة إلى مؤمن وغيره فإن هذه الدعوة لا تحتل من حيث إجابتها وعدمها غير القسمين : المؤمن والكافر وأما المنافق فإنما يتحقق بضم الظاهر إلى الباطن ، واللسان إلى القلب فكان هناك من جمع بين اللسان والقلب إيماناً أو كفراً ومن اختلف لسانه وقلبه وهو المنافق ، فلما ذكرنا (لعلّه) أسقط المنافقون من الذكر ، وخصّ بالمؤمنين والكافرين ووضع الإيمان مكان التقوى .

ثم إن الوقود ما توقد به النار وقد نصت الآية على أنه نفس الإنسان ، فالإنسان وقود وموقود عليه ، كما في قوله تعالى ايضاً : « ثم في النار يسجرون » المؤمن - ٧٢ وقوله تعالى : « نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة » اللعنة - ٧ ، فالإنسان معذب بنار توقده نفسه ، وهذه الجملة نظيرة قوله تعالى : « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاً » البقرة - ٢٥ ، ظاهرة في أنه ليس للإنسان هناك إلا ما هيأه من هيئتها ، كما عن النبي ﷺ : « كما تعيشون تموتون وكما

تموتون تبعثون ، الحديث . وإن كان بين الفريقين فرق من حيث أن لأهل الجنة مزيداً عند ربهم . قال تعالى : « لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد » ق - ٣٥ .

والمراد بالحجارة في قوله : وقودها الناس والحجارة ، الأصنام التي كانوا يعبدونها ، ويشهد به قوله تعالى : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآتية » الأنبياء - ٩٨ ، والحصب هو الوقود .

وقوله تعالى : لهم فيها أزواج مطهرة ، قرينة الأزواج تدل على أن المراد بالطهارة هي الطهارة من أنواع الأقدار والمكاره التي تمنع من تمام الإلتيام والالفة والانس من الأقدار والمكاره الخلقية والخلقية .

(بحث رواني)

روى الصدوق ، قال : سئل الصادق عليه السلام عن الآية فقال : الأزواج المطهرة اللاتي لا يحضن ولا يحدثن .

أقول : وفي بعض الروايات تعميم الطهارة للبراءة عن جميع العيوب والمكاره .

* * *

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ - ٢٦ . الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ - ٢٧ .

(بيان)

قوله تعالى : إن الله لا يستحي أن يضرب ، البعوضة الحيوان المعروف وهو من أصغر الحيوانات المحسوسة وهذه الآية والتي بعدها نظيرة ما في سورة الرعد ، أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب . الذين يوفون بعهده الله ولا ينقضون الميثاق . والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ، الرعد - ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ . وكيف كان فالآية تشهد على أن من الضلال والعمى ما يلحق الإنسان عقيب أعماله السيئة غير الضلال والعمى الذي له في نفسه ومن نفسه حيث يقول تعالى : وما يضلّ به إلا الفاسقين ، فقد جعل إضلاله في تلو الفسق لا متقدماً عليه هذا .

ثم إن الهداية والإضلال كلمتان جامعتان لجميع أنواع الكرامة والخذلان التي ترد منه تعالى على عباده السعداء والأشقياء ، فإن الله تعالى وصف في كلامه حال السعداء من عباده بأنه يحيينهم حياة طيبة ، ويؤيدهم بروح الإيمان ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور ويجعل لهم نوراً يمشون به ، وهو وليهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، وهو معهم يستجيب لهم إذا دعوه ويذكرهم إذا ذكروه ، والملائكة تنزل عليهم بالبشرى والسلام إلى غير ذلك .

ووصف حال الأشقياء من عباده بأنه يضلهم ويخرجهم من النور إلى الظلمات ويختم على قلوبهم ، وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، ويطمس وجوههم على أدبارهم ويجعل في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون ، ويجعل من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فيغشيهم فهم لا يبصرون ، ويقيض لهم شياطين قرناء يضلونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون ، ويزيتون لهم أعمالهم ، وهم أوليائهم ، ويستدرجهم الله من حيث لا يشعرون ، ويغلي لهم أن كيدهم متين ، ويمكرهم ويمسدهم في طغيانهم يعمهون .

فهذه نبذة مما ذكره سبحانه من حال الفريقين وظاهرها أن للإنسان في الدنيا وراء الحياة التي يعيش بها فيها حياة أخرى سعيدة أو شقية ذات اصول وأعراق يعيش بها فيها ، وسيطلع ويقف عليها عند إنقطاع الأسباب وإرتفاع الحجاب ، ويظهر

من كلامه تعالى أيضاً أن للإنسان حياة أخرى سابقة على حياته الدنيا يحذوها فيها كما يحذو حذو حياته الدنيا فيما يتلوها . وبعبارة أخرى إن للإنسان حياة قبل هذه الحياة الدنيا وحياة بعدها ، والحياة الثالثة تتبع حكم الثانية والثانية حكم الأولى ، فالإنسان وهو في الدنيا واقع بين حيويتين : سابقة ولاحقة ، فهذا هو الذي يقضي به ظاهر القرآن .

لكن الجمهور من المفسرين حملوا القسم الأول من الآيات وهي الواصفة للحياة السابقة على ضرب من لسان الحال وإقتضاء الاستعداد ، والقسم الثاني منها وهي الواصفة للحياة اللاحقة على ضروب المجاز والاستعارة هذا ، إلا أن ظواهر كثير من الآيات يدفع ذلك . أما القسم الأول وهي آيات الذر والميثاق فستأتي في مواردها ، وأما القسم الثاني فكثير من الآيات دالة على أن الجزاء يوم الجزاء بنفس الأعمال وعينها كقوله تعالى : « لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون » التحريم - ٧ ، وقوله تعالى : « ثم توفى كل نفس ما كسبت الآية » البقرة - ٢٨١ ، وقوله تعالى : « فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة » البقرة - ٢٣ ، وقوله تعالى : « فليدع ناديه سندع الزبانية » العلق - ١٨ ، وقوله تعالى : « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء » آل عمران - ٢٨ ، وقوله تعالى : « ما يأكلون في بطونهم إلا النار » البقرة - ١٦٩ ، وقوله : « إنما يأكلون في بطونهم نارا » النساء - ١٠ ، إلى غير ذلك من الآيات .

ولعمري لو لم يكن في كتاب الله تعالى - إلا قوله : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد » ق - ٢٢ ، لكان فيه كفاية إذ الغفلة لا تكون إلا عن معلوم حاضر ، وكشف الغطاء لا يستقيم إلا عن مغطى موجود فلو لم يكن ما يشاهده الإنسان يوم القيامة موجوداً حاضراً من قبل لما كان يصح أن يقال للإنسان أن هذه أمور كانت مغفولة لك ، مستورة عنك فهي اليوم مكشوف عنها الغطاء ، مزالة منها الغفلة .

ولعمري أنك لو سئلت نفسك أن تهديك إلى بيان يفي بهذه المعاني حقيقة من غير مجاز لما أجابتك إلا بنفس هذه البيانات والأوصاف التي نزل بها القرآن الكريم .
ومحصل الكلام أن كلامه تعالى موضوع على وجهين :

أحدهما: وجه المجازاة بالثواب والعقاب، وعليه عدد جَمٍّ من الآيات ، تفيد :
أن ما سيستقبل الإنسان من خير أو شر كجنة أو نار إنما هو جزاء لما عمله في الدنيا
من العمل .

وثانيهما : وجه تجسم الأعمال وعليه عدة أخرى من الآيات ، وهي تدل على أن
الأعمال تُهمىء بأنفسها أو باستلزامها وتأثيرها أموراً مطلوبة أو غير مطلوبة أي خيراً
أو شراً هي التي سيطلع عليه الإنسان يوم يكشف عن ساق . وإياك أن تتوهم أن
الوجهين متنافيان فإن الحقائق إنما تقرب إلى الأفهام بالأمثال المضروبة كما ينص على
ذلك القرآن .

وقوله تعالى: «إلا الفاسقين» الفسق كما قيل من الألفاظ التي أبدع القرآن إستعمالها
في معناها المعروف ، مأخوذ من فسقت التمرة إذا خرجت عن قشرها وجلدها ولذلك
فسر بعده بقوله تعالى : «الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه» الآية ، والنقض
إنما يكون عن إبرام ، ولذلك أيضاً وصف الفاسقين في آخر الآية بالخاسرين والإنسان
إنما يخسر فيما ملكه بوجه ، قال تعالى : «إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم
يوم القيامة» الشورى - ٥٥ ، وإياك أن تتلقى هذه الصفات التي أثبتتها سبحانه في
كتابه للسعداء من عباده أو الأشقياء مثل المقرّبين والمخلصين والمحبّتين والصالحين
والمطهرين وغيرها ، و مثل الظالمين والفاسقين والخاسرين والغاوين والضالّين وأمثالها
أوصافاً مبتذلة أو مأخوذة لمجرد تزيين اللفظ ، فتضطرب بذلك قريحتك في فهم كلامه
تعالى فتعطف الجميع على واد واحد ، وتأخذها هجائاً عامياً وحديثاً ساذجاً سوقياً
بل هي أوصاف كاشفة عن حقائق روحية ومقامات معنوية في صراطي السعادة
والشقاوة ، كل واحد منها في نفسه مبدأ لآثار خاصة ومنشأ لأحكام مخصوصة معينة ،
كما أن مراتب السنّ وخصوصيات القوى وأوضاع الخلقة في الإنسان كل منها منشأ
لأحكام وآثار مخصوصة لا يمكننا أن نطلب واحداً منها من غير منشأ ومحتده ، ولئن
تدبّرت في موارد ما من كلامه تعالى وأمعنت فيها وجدت صدق ما ادّعيناه .

بحث الجبر والتفويض

وإعلم : أن بيانه تعالى أن الإضلال إنما يتعلق بالفاسقين يشرح كيفية تأثيره

تعالى في أعمال العباد ونتائجها (وهو الذي يراد حله في بحث الجبر والتفويض) .

بيان ذلك : أنه تعالى قال : « الله ما في السموات وما في الأرض » ، البقرة - ٢٨٤ ، وقال : « له ملك السموات والأرض » الحديد - ٥ ، وقال : « له الملك وله الحمد » التغابن - ١ ، فأثبت فيها وفي نظائرها من الآيات الملك لنفسه على العالم بمعنى أنه تعالى مالك على الإطلاق ليس بحيث يملك على بعض الوجوه ولا يملك على بعض الوجوه ، كما أن الفرد من الإنسان يملك عبداً أو شيئاً آخر فيما يوافق تصرفاته أنظار العقلاء ، وأما التصرفات السفهية فلا يملكها ، وكذا العالم مملوك لله تعالى مملوكة على الإطلاق ، لا مثل مملوكة بعض أجزاء العالم لنا حيث أن ملكنا ناقص إنما يصح بعض التصرفات لا جميعها ، فان الإنسان المالك لمار مثلاً إنما يملك منه أن يتصرف فيه بالحمل والركوب مثلاً وإما أن يقتله عطشاً أو جوعاً أو يحرقه بالنار من غير سبب موجب فالعقلاء لا يرون له ذلك ، أي كل مالكية في هذا الاجتماع الإنساني مالكية ضعيفة إنما تصح بعض التصرفات المتصورة في العيين المملوكة لا كل تصرف ممكن ، وهذا بخلاف ملكه تعالى للأشياء فإنها ليس لها من دون الله تعالى من رب يملكها وهي لا تملك لنفسها نفعاً ولا ضرراً ولا موتاً ولا حيوة ولا نشوراً فكل تصرف متصور فيها فهو له تعالى ، فأبي تصرف تصرف به في عباده وخلقه فله ذلك من غير أن يستتبع قبحاً ولا ذماً ولا لوماً في ذلك ، إذ التصرف من بين التصرفات إنما يستتبع ويدم عليه فيما لا يملك المتصرف ذلك لأن العقلاء لا يرون له ذلك ، فملك هذا المتصرف محدود مصروف إلى التصرفات الجائزة عند العقل ، وأما هو تعالى فكل تصرف تصرف به فهو تصرف من مالك وتصرف في مملوك فلا قبح ولا ذم ولا غير ذلك ، وقد أيد هذه الحقيقة بمنع الغير عن أي تصرف في ملكه إلا ما يشاءه أو يأذن فيه وهو السائل المحاسب دون المسؤول المأخوذ ، فقال تعالى : « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » البقرة - ٢٥٥ ، وقال تعالى : « مامن شافع إلا من بعد إذنه » يونس - ٣ ، وقال تعالى : « ولو شاء الله لهدى الناس جميعاً » الرعد - ٣٣ ، وقال : « يضل من يشاء ويهدي من يشاء » النحل - ٩٣ ، وقال تعالى : « وما تشاؤون إلا أن يشاء الله » الدهر - ٣٠ ، وقال تعالى « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » الأنبياء - ٢٣ ، فالله هو المتصرف

الفاعل في ملكه وليس لشيء غيره شيء من ذلك إلا بإذنه ومشيته ، فهذا ما يقتضيه ربوبيته .

ثم انا نرى أنه تعالى نصب نفسه في مقام التشريع وجرى في ذلك على ما يجري عليه العقلاء في المجتمع الإنساني ، من استحسان الحسن والمدح والشكر عليه وإستقباح القبيح والذم عليه كما قال تعالى : « إن تبدوا الصدقات فنعمها هي » البقرة - ٢٧١ ، وقال : « بشئ الإسم الفسوق » الحجرات - ١١ ، وذكر أن تشريعاته منظور فيها إلى مصالح الإنسان ومفاسده مرعي فيها أصلح ما يعالج به نقص الإنسان فقال تعالى : « إذا دعاكم لما يحبيكم ، الأنفال - ٢٤ ، وقال تعالى : « ذلکم خير لكم إن كنتم تعلمون » الصف - ١١ ، وقال تعالى : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان (إلى أن قال) وينهي عن الفحشاء والمنكر والبغى » النحل - ٩٠ ، وقال تعالى : « إن الله لا يأمر بالفحشاء » الأعراف - ٢٨ ، والآيات في ذلك كثيرة ، وفي ذلك إمضاء لطريقة العقلاء في المجتمع ، بمعنى أن هذه المعاني الدائرة عند العقلاء من حسن وقبح ومصلحة ومفسدة وأمر ونهي وثواب وعقاب أو مدح وذم وغير ذلك والأحكام المتعلقة بها كقولهم : الخير يجب أن يؤثر والحسن يجب أن يفعل ، والقبيح يجب أن يحتنب عنه إلى غير ذلك ، كما أنها هي الأساس للأحكام العامة العقلانية كذلك الأحكام الشرعية التي شرعها الله تعالى لعباده مرعى فيها ذلك ، فمن طريقة العقلاء أن أفعالهم يلزم أن تكون معللة بأغراض ومصالح عقلانية ، ومن جملة أفعالهم تشريعاتهم وجعلهم للأحكام والقوانين ، ومنها جعل الجزاء ومجازاة الإحسان بالإحسان والإساءة بالإساءة إن شأوا فهذه كلها معللة بالمصالح والأغراض الصالحة ، فلو لم يكن في مورد أمر أو نهي من الأوامر العقلانية ما فيه صلاح الاجتماع بنحو ينطبق على المورد لم يقدم العقلاء على مثله ، وكل المجازاة إنما تكون بالمساخنة بين الجزاء وأصل العمل في الخيرية والشرية ، بمقدار يناسب وكيف يناسب ، ومن أحكامهم أن الأمر والنهي وكل حكم تشريعي لا يتوجه إلا إلى المختار دون المضطر والمجبر على الفعل وأيضاً إن الجزاء الحسن أو السيئ أعني الثواب والعقاب لا يتعلقان إلا بالفعل الاختياري اللهم إلا فيما كان الخروج عن الاختيار والوقوع في الإضطرار مستنداً إلى سوء الاختيار كمن أوقع نفسه في إضطرار المخالفة فإن العقلاء لا يرون عقابه قبيحاً ، ولا يبالون بقصة إضطراره .

فلو أنه سبحانه أجبر عباده على الطاعات أو المعاصي لم يكن جزاء المطيع بالجنة والمعاصي بالنار إلا جزافاً في مورد المطيع ، وظالماً في مورد العاصي ، والجزاف والظلم قبيحان عند العقلاء و لزم الترجيح من غير مرجح وهو قبيح عندهم ايضاً ولا حجة في قبيح وقد قال تعالى : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » النساء - ١٦٥ ، وقال تعالى « ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة » الأنفال - ٤٢ ، فقد انضح بالبيان السابق أمور :

أحدهما : أن التشريع ليس مبنياً على أساس الإجبار في الأفعال ، فالتكاليف مجعولة على وفق مصالح العباد في معاشهم ومعادهم أولاً ، وهي متوجهة إلى العباد من حيث أنهم مختارون في الفعل والترك ثانياً ، والمكلفون انما يثابون أو يعاقبون بما كسبت أيديهم من خير أو شر اختياراً .

ثانيها : أن ما ينسبه القرآن إليه تعالى من الإضلال والخذعة والمكر والإمداد في الطغيان وتسليط الشيطان وتوليته على الإنسان وتقييض القرين ونظائر ذلك جميعها منسوبة إليه تعالى على ما يلائم ساحة قدسه ونزاهته تعالى عن ألوان النقص والقبح والمنكر ، فإن جميع هذه المعاني راجعة بالآخرة إلى الإضلال وشعبه وأنواعه ، وليس كل إضلال حتى الإضلال البدوي وعلى سبيل الإغتيال بمنسوب إليه ولا لائق بجنابه ، بل الثابت له الإضلال مجازاة وخذلاناً لمن يستقبل بسوء إختياره ذلك كما قال تعالى : « يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين الآية » البقرة - ٢٦ ، وقال : « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ، الصف - ٥ ، وقال تعالى : « كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب ، المؤمن - ٣٤ .

ثالثها : أن القضاء غير متعلق بأفعال العباد من حيث أنها منسوبة إلى الفاعلين بالانتساب الفعلي دون الانتساب الوجودي ، وسيجيء لهذا القول زيادة توضيح في التذييل الآتي وفي الكلام على القضاء والقدر إنشاء الله تعالى .

رابعها : أن التشريع كما لا يلائم الجبر كذلك لا يلائم التفويض ، إذ لا معنى للأمر والنهي المولويين فيما لا يملك المولى منه شيئاً ، مضافاً إلى أن التفويض لا يتم إلا مع سلب إطلاق الملك منه تعالى عن بعض ما في ملكه .

(بحث روائي)

إستفاضت الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أنهم قالوا : (لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين الحديث) .

وفي العيون بعدة طرق لما إنصرف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام من صفين قام اليه شيخ ممن شهد الواقعة معه فقال يا أمير المؤمنين أخبرنا من مسيرنا هذا أبقضاء من الله وقدر ، فقال له أمير المؤمنين : (أجل يا شيخ فوالله ما علوتم تلمعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر) ، فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي يا أمير المؤمنين فقال : (مهلا يا شيخ لعلك تظن قضاء حتماً وقدرأ لازماً ، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر ، ولسقط معنى الوعد والوعيد ، ولم تكن على شيء لائمة ولا لحسن محمد ، ولكان المحسن أولى باللائمة من المذنب والمذنب أولى بالإحسان من المحسن ، تلك مقالة عبدة الأوثان وخصماء الرحمن وقدرية هذه الامة ومجوسها . يا شيخ إن الله كلف تخيراً ونهى تحذيراً ، وأعطى على القليل كثيراً ولم يعص مغلوباً ، ولم يطع مكروهاً ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً . ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار الحديث) .

أقول : قوله : بقضاء من الله وقدر الى قوله : عند الله أحتسب عنائي . ليعلم أن من أقدم المباحث التي وقعت في الإسلام مورداً للنقض والإبرام ، وتشاغبت فيه الأنظار مسألة الكلام ومسألة القضاء والقدر وإذ صوروا معنى القضاء والقدر وإستنتجوا نتيجته فإذا هي أن الارادة الإلهية الأزلية تعلقت بكل شيء من العالم فلا شيء من العالم موجودا على وصف الإمكان ، بل إن كان موجوداً فبالضرورة ، لتعلق الإرادة بها واستحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته ، وان كان معدوماً فبالإمتناع لعدم تعلق الإرادة بها وإلا لكانت موجودة ، وإذا اطردت هذه القاعدة في الموجودات وقع الإشكال في الأفعال الاختيارية الصادرة منا فانا نرى في بادي النظر أن نسبة هذه الافعال وجوداً وعدمها لنا متساوية ، وإنما يتعين واحد من الجانبين بتعلق الإرادة به

بعد إختيار ذلك الجانب فأفعالنا إختيارية، والإرادة مؤثرة في تحققة سبب في إيجاده، ولكن، فرض تعلق الإرادة الإلهية الأزلية المستحيلة بالتخلف بالفعل يبطل إختيارية الفعل أولاً، وتأثير إرادتنا في وجود الفعل ثانياً وحينئذ لم يكن معنى للقدرة قبل الفعل على الفعل، ولا معنى للتكليف لعدم القدرة قبل الفعل وخاصة في صورة الخلاف والتمرد فيكون تكليفاً بما لا يطاق، ولا معنى لإثابة المطيع بالجبر لأنه جزاف قبيح، ولا معنى لعقاب العاصي بالجبر لأنه ظلم قبيح إلى غير ذلك من اللوازم، وقد إلتزم الجميع هؤلاء الباحثون فقالوا القدرة غير موجودة قبل الفعل، والحسن والقبح أمران غير واقعيين لا يلزم تقيد أفعاله تعالى بها بل كل ما يفعله فهو حسن ولا يتصف فعله تعالى بالقبح، فلا مانع هناك من الترجيح بلا مرجح، ولا من الإرادة الجزافية، ولا من التكليف بما لا يطاق، ولا من عقاب العاصي وإن لم يكن النقصان من قبله إلى غير ذلك من التوالي تعالى عن ذلك.

وبالجملة كان القول بالقضاء والقدر في المصدر الأول مساوفاً لارتفاع الحسن والقبح والجزاء بالإستحقاق ولذلك لما سمع الشيخ عليه السلام منه عليه السلام كون المسير بقضاء وقدر قال وهو في مقام التأثر واليأس : عند الله أحاسب عنائي أي إن مسيري وإرادتي فاقدة الجدوى من حيث تعلق الإرادة الإلهية بها فلم يبق لي إلا العناء والتعب من الفعل فأحسبه عند ربي فهو الذي أتعبنى بذلك فأجاب عنه الإمام عليه السلام بقوله : لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب الخ، وهو أخذ بالأصول العقلانية التي أساس التشريع مبني عليها واستدل في آخر كلامه عليه السلام بقوله : ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً الخ، وذلك لأن صحة الإرادة الجزافية التي هي من لوازم ارتفاع الإختيار يوجب إمكان تحقق الفعل من غير غاية وغرض وهو يوجب إمكان إرتفاع الغاية عن الخلقة والإيجاد، وهذا الإمكان يساوق الوجوب، فلا غاية على هذا التقدير للخلقة والإيجاد، وذلك خلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً، وفيه بطلان المعاد وفيه كل محذور، وقوله ولم يعص مغلوباً ولم يطع مكروهاً كان المراد لم يعص والحال أن عاصيه مغلوب بالجبر ولم يطع والحال أن طوعه مكروه للمطيع.

وفي التوحيد والعيون عن الرضا عليه السلام قال : ذكر عنده الجبر والتفويض فقال :

ألا أعلمكم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم عليه أحد إلا كسرتموه ؟ قلنا إن رأيت ذلك ، فقال إن الله عز وجل لم يطع بإكراه ، ولم يعص بغلبة ، ولم يهمل العباد في ملكه ، هو المالك لما ملكتهم ، والقادر على ما أقدرم عليه فان إثم العباد بطاعته لم يكن الله منها صادراً ، ولا منها مانعاً وان إثمهم بما عصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل ، وان لم يحل فعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه ثم قال عَلَيْهِمْ من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه .

اقول : قد عرفت أن الذي ألزم المجبرة أن قالوا بما قالوا هو البحث في القضاء والقدر وإستنتاج الحتم واللزوم فيها وهذا البحث صحيح وكذلك النتيجة أيضاً نتيجة صحيحة غير أنهم اخطأوا في تطبيقها ، واشتبه عليهم أمر الحقائق والإعتباريات ، واختلط عليهم الوجوب والإمكان ، توضيح ذلك أن القضاء والقدر على تقدير ثبوتها ينتجان أن الأشياء في نظام الإيجاد والحلقة على صفة الوجوب واللزوم فكل موجود من الموجودات وكل حال من أحوال الموجود مقدرة محدودة عند الله سبحانه ، معين له جميع ما هو معه من الوجود وأطواره وأحواله لا يتخلف عنه ولا يختلف ، ومن الواضح أن الضرورة والوجوب من شؤون العلة فإن العلة التامة هي التي اذا قيس اليها الشيء صار متصفاً بصفة الوجوب وإذا قيس إلى غيرها أي شيء كان لم يصر إلا متصفاً بالإمكان ، فانبساط القدر والقضاء في العالم هو سريان العلية التامة والمعلولية في العالم بتمامه وجميعه ، وذلك لا ينافي سريان حكم القوة والإمكان في العالم من جهة أخرى وبنظر آخر ، فالفعل الاختياري الصادر عن الإنسان بإرادته إذا فرض منسوباً إلى جميع ما يحتاج إليه في وجوده من علم وإرادة وأدوات صحيحة ومادة يتعلق بها الفعل وسائر الشرائط الزمانية والمكانية كان ضروري الوجود ، وهو الذي تعلقت به الإرادة الإلهية الأزلية لكن كون الفعل ضرورياً بالقياس إلى جميع أجزاء علته التامة ومن جهتها لا يوجب كونه ضرورياً إذا قيس إلى بعض أجزاء علته التامة ، كما اذا قيس الفعل إلى الفاعل دون بقية أجزاء علته التامة فإنه لا يتجاوز حد الإمكان ، ولا يبلغ البتة حد الوجوب فلا معنى لما زعموه أن عموم القضاء وتعلق الإرادة الإلهية بالفعل يوجب زوال القدرة وارتفاع الاختيار ، بل الإرادة الإلهية إنما تعلقت بالفعل بجميع شؤونه وخصوصياته الوجودية ومنها إرتباطاته بعلمه وشرائط وجوده ، وبعبارة أخرى تعلقت الإرادة

الإلهية بالفعل الصادر من زيد مثلاً لا مطلقاً بل من حيث أنه فعل إختياري صادر من فاعل كذا في زمان كذا ومكان كذا فإذاً تأثير الإرادة الإلهية في الفعل يوجب كون الفعل إختيارياً وإلا تخلف متعلق الإرادة الإلهية عنها فإذاً تأثير الإرادة الإلهية في صيرورة الفعل ضرورياً يوجب كون الفعل إختيارياً أي كون الفعل ضرورياً بالنسبة إلى الإرادة الإلهية ممكناً إختيارياً بالنسبة إلى الإرادة الإنسانية الفاعلية ، فالإرادة في طول الإرادة وليست في عرضها حتى تتزاحما ، ويلزم من تأثير الإرادة الإلهية بطلان تأثير الإرادة الانسانية فظهر أن ملاك خطأ المجبرة فيما أخطأوا فيه عدم تمييزهم كيفية تعلق الارادة الالهية بالفعل ، وعدم فرقهم بين الارادتين الطوليتين وبين الارادتين العرضيتين وحكمهم ببطلان تأثير إرادة العبد في الفعل لتعلق إرادة الله تعالى به .

والمعتزلة وإن خالفت المجبرة في إختيارية افعال العبد وسائر اللوازم إلا إنهم سلكوا في اثباته مسلكاً لا يقصر من قول المجبرة فساداً ، وهو أنهم سلموا للمجبرة أن تعلق ارادة الله بالفعل يوجب بطلان الاختيار ، ومن جهة أخرى أصروا على إختيارية الأفعال الإختيارية فنفوا بالآخرة تعلق الارادة الإلهية بالأفعال فلزمهم إثبات خالق آخر للأفعال وهو الإنسان ، كما أن خالق غيرها هو الله سبحانه فلزمهم محذور الثنوية ، ثم وقعوا في محاذير أخرى أشد مما وقعت فيه المجبرة ، كما قال عليه السلام : مساكين القدرية أرادوا أن يصفوا الله بعد له فأخرجوه من قدرته وسلطانه الحديث .

فمثل هذا مثل المولى من الموالي العرفية يختار عبداً من عبيده ويزوجه إحدى فتياته ثم يقطع له قطيعة ويخصه بدار وأثاث وغير ذلك مما يحتاج اليه الإنسان في حياته إلى حين محدود وأجل مسمى ، فإن قلنا أن المولى وإن اعطى لعبده ما أعطى ومملكه ما مملك فإنه لا يملك وأين العبد من الملك كان ذلك قول المجبرة ، وإن قلنا أن للمولى باعطائه المال لعبده وتمليكه جعله مالكا وإنعزل هو عن المالكية وكان المالك هو العبد كان ذلك قول المعتزلة ، ولو جمعنا بين الملكين بحفظ المرتبتين وقلنا : أن المولى مقامه في المولوية وللعبد مقامه في الرقية وإن العبد إنما يملك في ملك المولى ، فالمولى مالك في عين أن العبد مالك فهنا ملك على ملك كان ذلك القول الحق الذي رآه أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وقام عليه البرهان هذا .

وفي الاحتجاج فيما سأل عباية بن ربيعي الأسدي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام في معنى الإستطاعة ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام : تملكها من دون الله أو مع الله ؟ فسكت عباية بن ربيعي فقال له قل يا عباية ، قال : وما أقول يا أمير المؤمنين ؟ قال : تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك فإن ملكها كان ذلك من عطائه وإن سلبها كان ذلك من بلائه وهو المالك لما ملكك والقادر على ما عليه أقدرك الحديث .

أقول : ومعنى الرواية واضح مما بيّناه آنفاً .

وفي شرح العقائد المفيد قال : وقد روى عن أبي الحسن الثالث عليه السلام إنه سئل عن أفعال العباد أهى مخلوقة لله تعالى ؟ فقال عليه السلام : لو كان خالقاً لها لما تبرا منها وقد قال سبحانه : إن الله بريء من المشركين ولم يرد البراءة من خلق ذواتهم وإنما تبرا من شركهم وقبائحهم .

أقول للأفعال جهتان : جهة ثبوت ووجود ، وجهة الانتساب إلى الفاعل ، وهذه الجهة الثانية هي التي تتصف بها الأفعال بأنها طاعة أو معصية أو حسنة أو سيئة ، فإن النكاح والزنا لا فرق بينهما من جهة الثبوت والتحقيق ، وإنما الفرق الفارق هو أن النكاح موافق لأمر الله تعالى ، والزنا فاقد للموافقة المذكورة ، وكذا قتل النفس بالنفس وقتل النفس بغير نفس ، وضرب اليتيم تأديباً وضربه ظلماً ، فالمعاصي فاقدة لجهة من جهات الصلاح أو لموافقة الأمر أو الغاية الاجتماعية بخلاف غيرها ، وقد قال تعالى : « الله خالق كل شيء » الزمر - ٦٢ ، والفعل شيء بشبوته ووجوده ، وقد قال عليه السلام : « كل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله الحديث » ثم قال تعالى : « الذي أحسن كل شيء خلقه » السجدة - ٧ ، فتبين أن كل شيء كما أنه مخلوق فهو في أنه مخلوق حسن ، فالخلقة والحسن متلازمان متصاحبان لا ينفك أحدهما عن الآخر أصلاً ، ثم إنه تعالى سمى بعض الأفعال سيئة فقال : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها » الأنعام - ١٦٠ ، وهي المعاصي التي يفعلها الإنسان بدليل المجازاة ، وعلمنا بذلك أنها من حيث أنها معاص عدمية غير مخلوقة وإلا كانت حسنة ، وقال تعالى : « ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها » الحديد - ٢٢ ، وقال : « ما أصاب من مصيبة

إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه ، التغابن - ١١ ، وقال : « ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » الشورى - ٣٠ ، وقال : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » النساء - ٧٩ ، وقال : « وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك » قل كل من عند الله هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً » النساء - ٧٨ ، علمنا بذلك أن هذه المصائب إنما هي سيئات نسبية بمعنى أن الانسان المتعم بنعمة من نعم الله كالآمن والسلامة والصحة والغنى يعد واجداً فإذا فقد ما لنزول نازلة وإصابة مصيبة كانت النازلة بالنسبة إليه سيئة لأنها مقارنة لفقد ما وعدم ما ، فكل نازلة فهي من الله وليست من هذه الجهة سيئة وإنما هي سيئة نسبية بالنسبة إلى الانسان وهو واجد ، فكل سيئة فهي أمر عديمي غير منسوب من هذه الجهة إلى الله سبحانه البتة وإن كانت من جهة أخرى منسوبة إليه تعالى بالإذن فيه ونحو ذلك .

وفي قرب الاسناد عن البرنطي ، قال : قلت : للرضا عليه السلام إن أصحابنا بعضهم يقول : بالجبر ، وبعضهم بالاستطاعة فقال لي : (أكتب ، قال الله تبارك وتعالى يا بن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتي أديت إليّ فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعاً بصيراً قوياً ، ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ، وذلك إني أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني ، وذلك أني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون ، فقد نظمت لك كل شيء تريد الحديث) وهو أو ما يقربه مروى بطرق عامية وخاصة أخرى وبالجملة فالذي لا تنسب إلى الله سبحانه من الأفعال هي المعاصي من جهة أنها معاص خاصة ، وبذلك يعلم معنى قوله عليه السلام في الرواية السابقة ؛ لو كان خالقاً لها لما تبرأ منها إلى قوله وإنما تبرأ من شركهم وقبائحهم الحديث .

وفي التوحيد : عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا : إن الله عز وجل أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها ، والله أعز من أن يريد أمراً فلا يكون ، قال : فسئلا عليها السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ؟ قالوا نعم أوسع مما بين السماء والأرض .

وفي التوحيد عن محمد بن عجلان ، قال : قلت : لأبي عبد الله عليه السلام فَوْضَ الله الأمر إلى العباد ؟ قال : « الله أكرم من أن يفَوْضَ إليهم » قلت : فأجبر الله العباد على أفعالهم فقال : « الله أعدل من أن يجبر عبداً على فعل ثم يعذِّبه عليه » .

وفي التوحيد أيضاً عن مهزم ، قال قال أبو عبد الله عليه السلام أخبرني عما اختلف فيه من خلفك من مواليك ، قال : قلت : في الجبر والتفويض ؟ قال : فاسألني قلت : أجبر الله العباد على المعاصي ؟ قال : « الله أقهر لهم من ذلك » قلت : ففَوْضَ إليهم ؟ قال الله أقدر عليهم من ذلك ، قال قلت فأَيُّ شيء هذا ، أصلحك الله ؟ قال : فقلِّبْ يده مرتين أو ثلاثاً ثم قال : « لو أجبتك فيه لكفرت » .

اقول : قوله عليه السلام : الله أقهر لهم من ذلك ، معناه أن الجبر إنما هو لقهر من المجبر يبطل به مقاومة القوة الفاعلة ، وأقهر منه وأقوى أن يريد المريد وقوع الفعل الاختياري من فاعله من مجرى إختياره فيأتي به من غير أن يبطل إرادته وإختياره أو ينزع إرادة الفاعل إرادة الأمر .

وفي التوحيد أيضاً عن الصادق عليه السلام قال : قال : « رسول الله : من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله » ومن زعم أن الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه » .

وفي الطرائف : روي أن الحجاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصري وإلى عمرو ابن عبيد وإلى واصل بن عطاء وإلى عامر الشعبي أن يذكروا ما عندهم وما وصل إليهم في القضاء والقدر ، فكتب إليه الحسن البصري أن أحسن ما انتهى إليّ ما سمعت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ، إنه قال : « أتظن أن الذي نهاك دهاك ؟ وإنما دهاك أسفلك وأعلاك » ، والله بريء من ذلك » . وكتب إليه عمرو بن عبيد أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام « لو كان الزور في الأصل محتوماً لكان المزور في القصاص مظلوماً » . وكتب إليه واصل بن عطاء أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام « أيد لك على الطريق وبأخذ عليك المضيق ؟ » ، وكتب إليه الشعبي أحسن ما سمعت في القضاء والقدر

قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام « كلما استغفرت الله منه فهو منك ، وكلما حمدت الله عليه فهو منه » فلما وصلت كتبهم إلى الحجاج ووقف عليها قال : لقد أخذوها من عين صافية .

وفي الطرائف أيضاً روى أن رجلاً سأل جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن القضاء والقدر فقال : « ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه ، وما لم تستطع أن تلوم العبد عليه فهو من فعل الله » . يقول الله للعبد : لِمَ عصيت ، لِمَ فسقت ، لِمَ شربت الخمر ، لِمَ زנית ؟ فهذا فعل العبد ، ولا يقول له لِمَ مرضت ، لِمَ قصرت ، لِمَ إبيضضت ، لِمَ إسوددت ؟ لأنه من فعل الله تعالى .

وفي النهج سئل عليه السلام عن التوحيد والعدل فقال : « التوحيد أن لا تتوهمه ، والعدل أن لا تتهمه » .

اقول : والأخبار فيما مرّ متكاثرة جداً غير أن الذي نقلناه حاوٍ لمعاني ما تركناه ولئن تدبرت فيما تقدم من الأخبار وجدتها مشتملة على طرق خاصة عديدة من الاستدلال .

منها : الاستدلال بنفس الأمر والنهي والعقاب والثواب وأمثالها على تحقق الاختيار من غير جبر ولا تفويض ، كما في الخبر المنقول عن أمير المؤمنين علي عليه السلام فيما أجاب به الشيخ ، وهو قريب المأخذ مما استفدناه من كلامه تعالى .

ومنها : الاستدلال بوقوع أمور في القرآن لا تصدق لو صدق جبر أو تفويض ، كقوله تعالى : « الله ملك السموات والأرض » ، وقوله : « وما ربك بظلام للعبيد » ، وقوله تعالى : « قل ان الله لا يأمر بالفحشاء » الآية ، ويمكن أن يناقش فيه بأن الفعل إنما هو فاحشة أو ظلم بالنسبة إلينا وأما إذا نسب إليه تعالى فلا يسمى فاحشة ولا ظمناً فلا يقع منه تعالى فاحشة ولا ظلم ، ولكن صدر الآية بمدلولها الخاص يدفعها فإنه تعالى يقول : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليه آباءنا والله أمرنا بهذا قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » الآية ، فالإشارة بقوله بهذا أمرنا بهذا قل إن متوجهاً إليه سواء سمي فحشاء أو لم يسم .

ومنها : الاستدلال من جهة الصفات وهو أن الله تسمى بأسماء حسنى وإتصف بصفات عليا لا تصدق ولا تصح ثبوتها على تقدير جبر أو تفويض فإنه تعالى قهار قادر كريم رحيم ، وهذه صفات لا تستقر معانيها إلا عندما يكون وجود كل شيء منه تعالى ونقص كل شيء وفساده غير راجع الى ساحة قدسه كما في الروايات التي نقلناها عن التوحيد .

ومنها : الاستدلال بمثل الاستغفار وعروض اللوم فإن الذنب لو لم يكن من العبد لم يكن معنى لاستغفاره ولو كان الفعل كله من الله لم يكن فرق بين فعل وفعل في عروض اللوم على بعضها وعدم عروضه على بعض آخر .

وهيها روايات أخر مروية فيما ينسب إليه سبحانه من معنى الإضلال والطبع والإغواء وغير ذلك .

ففى العيون عن الرضا عليه السلام في قوله تعالى : « وتركهم في ظلمات لا يبصرون » قال عليه السلام « إن الله لا يوصف بالترك كما يوصف خلقه لكنه متى علم إنهم لا يرجعون عن الكفر والضلال منعهم المعاونة واللفظ وخلّى بينهم وبين اختيارهم » .

وفي العيون ايضاً عنه عليه السلام في قوله تعالى : ختم الله على قلوبهم ، قال : الختم هو الطبع على قلوب الكفار عقوبة على كفرهم ، كما قال الله تعالى : بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً .

وفي المجمع عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : إن الله لا يستحيي الآية ، هذا القول من الله رد على من زعم إن الله تبارك وتعالى يضل العباد ثم يعذبهم على ضلالتهم الحديث ، أقول : قد مر بيان معناها .

(بحث فلسفي)

لا ريب ان الامور التي نسميها أنواعاً في الخارج هي التي تفعل الأفاعيل النوعية ، وهي موضوعاتها ، فلما انما أثبتنا وجود هذه الأنواع ونوعيتها الممتازة عن غيرها

من طريق الآثار والأفاعيل ، بأن شاهدنا من طرق الحواس أفاعيل متنوعة وآثاراً مختلفة من غير أن تنال الحواس في إحساسها أمراً وراء الآثار العرضية ، ثم أثبتنا من طريق القياس والبرهان علة فاعلة لها وموضوعاً يقومها ثم حكمنا باختلاف هذه الموضوعات أعني الأنواع لإختلاف الآثار والأفاعيل المشهودة لنا ، فالإختلاف المشهود في آثار الانسان وسائر الأنواع الحيوانية مثلاً هو الموجب للحكم بأن هناك انواعاً مختلفة تسمى بكذا وكذا ولها آثار وأفاعيل كذا وكذا ، وكذا الاختلافات بين الأعراض والأفاعيل إنما نثبتها ونحكم بها من ناحية موضوعاتها أو خواصها .

و كيف كان فالأفاعيل بالنسبة الى موضوعاتها تنقسم بانقسام أولى الى قسمين :
 الاول : الفعل الصادر عن الطبيعة من غير دخل للعلم في صدوره كأفعال النشوء والنمو والتغذي للنبات والحركات للأجسام ، ومن هذا القبيل الصحة والمرض وأمثال ذلك فإنها وإن كانت معلومة لنا وقائمة بنا الا أن تعلق العلم بها لا يؤثر في وجودها وصدورها شيئاً وإنما هي مستندة تمام الاستناد الى فاعلها الطبيعي ، والثاني : الفعل الصادر عن الفاعل من حيث أنه معلوم تعلق به العلم كما في الأفعال الارادية للانسان وسائر ذوات الشعور من الحيوان ، فهذا القسم من الفعل إنما يفعله فاعله من حيث تعلق العلم به وتشخيصه وتمييزه ، فالعلم فيه إنما يفيد تعيينه وتمييزه من غيره ، وهذا التمييز والتعيين إنما يتحقق من جهة انطباق مفهوم يكون كمالاً للفاعل انطباقاً بواسطة العلم ، فإن الفاعل أي فاعل كان إنما يفعل من الفعل ما يكون مقتضى كماله وتمام وجوده فالفعل الصادر عن العلم إنما يحتاج إلى العلم من جهة أن يتميز عند الفاعل ما هو كمال له عن ما ليس بكمال له .

ومن هنا ما نرى أن الأفعال الصادرة عن الملكات كصدور أصوات الحروف منظمة عن الانسان المتكلم ، وكذا الافعال الصادرة عنها مع اقتضاء ما ومداخلة من الطبيعة كصدور التنفس عن الانسان ، وكذا الافعال الصادرة عن الانسان بغلبة الحزن أو الخوف أو غير ذلك كل ذلك لا يحتاج الى ترو من الفاعل ، إذ ليس هناك إلا صورة علمية واحدة منطبقة على الفعل والفاعل لا حالة منتظرة لفعله ، فيفعل البتة ، وأما الأفعال التي لها صور علمية متعددة تكون هي من جهة بعضها مصداق

كأن الإنسان حقيقة أو تخيلاً ، ومن جهة بعضها غير مصداق لكأله الحقيقي أو التخيلي كما أن الخبز بالنسبة إلى زيد الجائع كذلك فإنه مشبع رافع لجوعه ويمكن أن يكون مال الغير ويمكن أن يكون مسموماً ويمكن أن يكون قذراً يتنفر عنه الطبع ، وهكذا والإنسان إنما يتروى فيما يتروى لترجيح أحد هذه العناوين في انطباقه على الخبز مثلاً ، فإذا تعين أحد العناوين وسقطت بقيتها وصار مصداقاً لكأله الفاعل لم يلبث الفاعل في فعله أصلاً ، والقسم الأول : نسيته فعلاً إضطرارياً كالتأثيرات الطبيعية . والقسم الثاني : نسيته فعلاً إرادياً كالشي والتكلم .

والفعل الإرادي: الصادر عن علم وإرادة ينقسم ثانياً إلى قسمين: فإن ترجيح أحد جانبي الفعل والترك إما مستند إلى نفس الفاعل من غير أن يتأثر عن آخر كالجائع الذي يتروى في أكل خبز موجود عنده حتى رجح أن يبقيه ولا يأكله لأنه كان مال الغير من غير إذن منه في التصرف فانتخب الحفظ واختاره أو رجح الأكل فأكله إختياراً ، وإما أن يكون الترجيح والتعيين مستنداً إلى تأثير الغير كمن يجبره جبار على فعل بتهديده بقتل أو نحوه ففعله إجباراً من غير أن يكون متعيناً بانتخابه واختياره والقسم الأول . يسمى فعلاً اختيارياً ، والثاني فعلاً إجبارياً هذا ، وانت تجد بحودة التأمل أن الفعل الإجباري وإن أسندناه إلى إجبار المجرى وأنه هو الذي يجعل أحد الطرفين محالاً وممتنعاً بواسطة الاجبار فلا يبقى للفاعل إلا طرف واحد ، لكن الفعل الإجباري أيضاً كالإختياري لا يقع إلا بعد ترجيح الفاعل المجهور جانب الفعل على الترك وإن كان الذي يجبره هو المتسبب إلى الفعل بوجه ، لكن الفعل ما لم يترجح بنظر الفاعل وإن كان نظره مستنداً بوجه إلى اجبار المجرى وتهديده لم يقع ، والوجدان الصحيح شاهد على ذلك ، ومن هنا يظهر أن تقسيم الأفعال الإرادية إلى إختيارية وجبرية ليس تقسيماً حقيقياً بنوع المقسم إلى نوعين مختلفين بحسب الذات والآثار ، فإن الفعل الإرادي إنما يحتاج إلى تعيين وترجيح علمي يعين للفاعل مجرى فعله ، وهو في الفعل الإختياري والجبري على حد سواء ، وأما أن ترجيح الفاعل في أحدهما مستند إلى رسله وفي آخر إلى آخر فلا يوجب إختلافاً نوعياً يؤدي إلى إختلاف الآثار . ألا ترى أن المستنظر تحت حائط إذا شاهد أن الحائط يريد أن ينقض ، فخرج خائفاً عداً فعله هذا إختيارياً ؟ وأما إذا هدده جبار بأنه لو لم يهدم الحائط عليه ، فخرج خائفاً عداً فعله هذا إجبارياً من غير فرق

بين الفعلين، والترجيحين أصلاً غير أن أحد الترجيحين مستند إلى ارادة الجبار .

فان قلت : كفى فرقاً بين الفعلين أن الفعل الاختياري يوافق في صدوره مصلحة عند الفاعل وهو فعل يترتب عليه المدح والذم ويتبعه الثواب والعقاب إلى غير ذلك من الآثار ، وهذا بخلاف الفعل الإجباري فانه لا يترتب عليه شيء من ذلك .

قلت : الأمر على ما ذكر ، غير أن هذه الآثار انما هي بحسب اعتبار العقلاء على ما يوافق الكمال الأخير الإجتماعي ، فهي آثار اعتبارية غير حقيقية ، فليس البحث عن الجبر والاختيار بحثاً فلسفياً لأن البحث الفلسفي انما ينال الموجودات الخارجية وآثارها العينية ، وأما الامور المنتهية إلى أنحاء الإعتبارات العقلانية ، فلا ينالها بحث فلسفي ولا يشملها برهان البتة ، وان كانت معتبرة في بابها ، مؤثرة أثرها ، فالواجب أن نرد البحث المزبور من طريق آخر ، فنقول : لا شك أن كل ممكن حادث مفتقر إلى علة ، والحكم ثابت من طريق البرهان ، ولا شك ايضاً أن الشيء ما لم يجب لم يوجد إذ الشيء ما لم يتعين طرف وجوده بمعين كان نسبته إلى الوجود والعدم بالسوية ، ولو وجد الشيء وهو كذلك لم يكن مفتقراً إلى علة وهف ، فاذا فرض وجود الشيء كان متصفاً بالضرورة ما دام موجوداً ، وهذه الضرورة انما إكتسبها من ناحية العلة ، فاذا أخذنا دار الوجود بأجمعها كانت كسلسلة مؤلفة من حلقات مترتبة متوالية كلها واجبة الوجود ، ولا موقع لأمر ممكن الوجود في هذه السلسلة .

ثم نقول : هذه النسبة الوجوبية انما تنشأ عن نسبة المعلول إلى علتها التامة البسيطة أو المركبة من امور كثيرة كالعلل الأربع والشرائط والمعدات وأما اذا نسب المعلول المذكور إلى بعض أجزاء العلة أو إلى شيء آخر لو فرض كانت النسبة نسبة الإمكان بالضرورة ، بداهة أنه لو كانت بالضرورة كانت العلة التامة وجودها مستغنى عنه وهي علة تامة هف ، ففي عالمنا الطبيعي نظامان : نظام الضرورة ونظام الامكان ، فنظام الضرورة منبسط على العلل التامة ومعلولاتها ولا يوجد بين أجزاء هذا النظام أمر إمكاني البتة لا ذات ولا فعل ذات ، ونظام الإمكان منبسط على المادة والصور التي في قوة المادة التلبس بها والآثار التي يمكنها أن تقبلها ، فإذا فرضت فعلا من أفعال الانسان الاختيارية ونسبتها إلى تمام علتها ، وهي الانسان والعلم والارادة

وجود المادة القابلة وتحقق الشرائط المكانية والزمانية وإرتفاع الموانع ، وبالجملة كل ما يحتاج اليه الفعل في وجوده كان الفعل واجباً ضرورياً ، وإذا نسب إلى الإنسان فقط ، ومن المعلوم أنه جزء من أجزاء العلة التامة كانت النسبة بالامكان .

ثم نقول : سبب الاحتياج والفقر الى العلة كما بيّن في محله كون الوجود (وهو مناط الجعل) وجوداً إمكانياً ، أي رابطاً بحسب الحقيقة غير مستقل بنفسه ، فإما لم ينته سلسلة الربط الى مستقل بالذات لم ينقطع سلسلة الفقر والفاقة .

ومن هنا يستنتج اولاً : أن المعلول لا ينقطع بواسطة استناده إلى علته عن الاحتياج الى العلة الواجبة التي اليها تنتهي سلسلة الامكان .

وثانياً : ان هذا الاحتياج حيث كان من حيث الوجود كان الاحتياج في الوجود مع حفظ جميع خصوصياته الوجودية وارتباطاته بعلة وشرائطه الزمانية والمكانية إلى غير ذلك .

فقد تبين بهذا أمران : الأول : أن الانسان كما أنه مستند الوجود إلى الإرادة الإلهية على حدسائر الذوات الطبيعية وأفعالها الطبيعية فكذلك أفعال الإنسان مستندة الوجود إلى الإرادة الإلهية ، فما ذكره المعتزلة من كون الأفعال الإنسانية غير مرتبطة الوجود بالله سبحانه وإنكار المقدر ساقط من أصله ، وهذا الاستناد حيث أنه إستناد وجودي فالخصوصيات الوجودية الموجودة في المعلول دخيلة فيه ، فكل معلول مستند إلى علته بحده الوجودي الذي له ، فكما أن الفرد من الإنسان إنما يستند إلى العلة الاولى بجميع حدوده الوجودية من أب وأم وزمان ومكان وشكل وكم وكيف وعوامل أخر مادية ، فكذلك فعل الإنسان إنما يستند إلى العلة الاولى مأخوذاً بجميع خصوصياته الوجودية ، فهذا الفعل إذا إنتسب إلى العلة الاولى والإرادة الواجبة مثلاً لا يخرج ذلك عما هو عليه ولا يوجب بطلان الإرادة الإنسانية مثلاً في التأثير ، فإن الإرادة الواجبة إنما تعلق بالفعل الصادر من الإنسان عن إرادة وإختيار ، فلو كان هذا الفعل حين التحقق غير إرادي وغير إختياري لزم تخلف إرادته تعالى عن مراده وهو محال ، فما ذهب إليه المجهّرة من الأشاعرة من أن تعلق الإرادة الإلهية بالأفعال الإرادية يوجب بطلان تأثير الإرادة والإختيار فاسد جداً ، فالحق الحقيقي بالتصديق

أن الأفعال الإنسانية لها نسبة إلى الفاعل ونسبة إلى الواجب ، وإحدى النسبتين لا توجب بطلان الاخرى لكونها طوليتين لا عرضيتين .

الثاني : أن الأفعال كما أن لها إستناداً إلى عللها التامة (وقد عرفت أن هذه النسبة ضرورية وجوبية كسائر الموجودات المنسوبة إلى عللها التامة بالوجوب) كذلك لها إستناداً إلى بعض اجزاء عللها التامة كالإنسان مثلاً ، وقد عرفت أن هذه النسبة بالإمكان فكون فعل من الافعال ضروري الوجود بملاحظة علته التامة الضرورية لا يوجب عدم كون هذا الفعل ممكناً بنظر آخر ، إذ النسبتان ثابتتان وهما غير متنافيتين كما مر فما ذكره جمع من الماديين من فلاسفة العصر الحاضر من شمول الجبر لنظام الطبيعة وإنكار الاختيار باطل جداً بل الحق أن الحوادث بالنسبة إلى عللها التامة واجبة الوجود وبالنسبة إلى موادها وأجزاء عللها ممكنة الوجود ، وهذا هو الملاك في أعمال الإنسان وأفعاله فبنائه في جميع مواقف عمله على أساس الرجاء والتربية والتعليم ونحو ذلك ، ولا معنى لابتناء الواجبات والضروريات على التربية والتعليم ، ولا الركون إلى الرجاء فيها وهو ظاهر .

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُخْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ - ٢٨ . هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهَا سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - ٢٩ .

(بيان)

رجوع ثانٍ إلى ما في بدء الكلام فإنه تعالى بعد ما بيّن في أول السورة ما بيّن أوضحه بنحو التلخيص بقوله : يا أيها الناس أعبدوا ربكم إلى بضع آيات ، ثم رجع

إليه ثانياً وأوضحه بنحو البسط والتفصيل بقوله: كيف تكفرون إلى إثنين عشرة آية ، بيان حقيقة الانسان وما أودعه الله تعالى فيه من ذخائر الكمال وما تسعه دائرة وجوده وما يقطعه هذا الوجود في مسير وجوده من منازل موت وحيوة ثم موت ثم حيوة ثم رجوع الى الله سبحانه وإن إلى ربك المنتهى وفيه ذكر جل ما خص الله تعالى به الانسان من مواهب التكوين والتشريع ، أنه كان ميتاً فأحياه ، ثم لا يزال يميتة ويحييه حتى يرجعه إليه ، وقد خلق له ما في الأرض وسخر له السموات وجعله خليفته في الأرض وأسجد له ملائكته وأسكن أباه الجنة وفتح له باب التوبة وأكرمه بعبادته وهدايته ، وهذا هو المناسب لسياق قوله : كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم الخ ، فإن السياق سياق العتبي والامتنان .

قوله تعالى : كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً . الآية قريبة السياق من قوله تعالى : « قالوا ربنا أمتنا إثنين وأحييتنا إثنين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل » المؤمن - ١١ ، وهذه من الآيات التي يستدل بها على وجود البرزخ بين الدنيا والآخرة ، فإنها تشتمل على إمامتين ، فلو كان إحداهما الموت الناقل من الدنيا لم يكن بدءاً في تصوير الإمامة الثانية من فرض حيوة بين الموتين وهو البرزخ ، وهو استدلال تام اعتني به في بعض الروايات أيضاً ، وربما ذكر بعض المنكرين للبرزخ أن الآيتين أعني قوله: كيف تكفرون الآية ، وقوله: قالوا ربنا الآية ، متحدتان السياق ، وقد اشتملتا على موتين وحيوتين ، فمدلولهما واحد ، والآية الأولى ظاهرة في أن الموت الأول هو حال الانسان قبل ولوج الروح في الحيوة الدنيا ، فالموت والحيوة الاوليان هما الموت قبل الحيوة الدنيا والحيوة الدنيا ، والموت والحيوة الثانية هما الموت عن الدنيا والحيوة يوم البعث ، والمراد بالمراتب في الآية الثانية هو ما في الآية الاولى ، فلا معنى لدالتها على البرزخ ، وهو خطأ فان الآيتين مختلفتان سياقاً إذ المأخوذ في الآية الأولى موت واحد وإمارة واحدة وإحيائان ، وفي الآية الثانية إمامتان وإحيائان ، ومن المعلوم أن الإمامة لا يتحقق لها مصداق من دون سابقة حيوة بخلاف الموت ، فالموت الأول في الآية الأولى غير الإمامة الاولى في الآية الثانية ، فلامح في قوله تعالى . أمتنا إثنين وأحييتنا إثنين ، الإمامة الأولى هي التي بعد الدنيا والإحياء الأول بعدها للبرزخ والإمامة والإحياء الثانية للآخر يوم البعث ، وفي قوله تعالى : وكنتم أمواتاً فأحياكم

إنما يريد الموت قبل الحياة وهو موت وليس بإماتة والحياة هي الحياة الدنيا ، وفي قوله تعالى : ثم إليه ترجعون حيث فصل بين الإحياء والرجوع بلفظ ثم تأييد لما ذكرنا هذا .

قوله تعالى : وكنتم أمواتاً ، بيان حقيقة الإنسان من حيث وجوده فهو وجود متحول متكامل يسير في مسير وجوده المتبدل المتغير تدريجياً ويقطعه مرحلة مرحلة ، فقد كان الإنسان قبل نشأته في الحياة الدنيا ميتاً ثم حي بإحياء الله ثم يتحول بإماتة وإحياء وهكذا وقد قال سبحانه : « وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه » السجدة - ٩ ، وقال تعالى : « ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين » المؤمنون - ١٤ ، وقال تعالى : « وقالوا إذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد ، بل هم بلقاء ربهم كافرون . قل يتوَفَّعُ ملك الموت الذي وكل بكم » السجدة - ١١ ، وقال تعالى . « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى » طه - ٥٥ . والآيات كما ترى (وسنزيدها توضيحاً في محالّها) تدلُّ على أن الإنسان جزء من الأرض غير مفارقها ولا مباين معها ، إن فصل منها ثم شرع في التطوّر بأطواره حتى بلغ مرحلة أنشئ فيها خلقاً آخر ، فهو المتحول خلقاً آخر والمتكامل بهذا الكمال الجديد الحديث ، ثم يأخذ ملك الموت هذا الإنسان من البدن نوع أخذ يستوفيه ثم يرجع الى الله سبحانه ، فهذا صراط وجود الإنسان .

ثم إن الإنسان صاغه التقدير صوغاً يرتبط به مع سائر الموجودات الأرضية والسموية من بسائط العناصر وقواها المنبجسة منها ومركباتها من حيوان ونبات ومعدن وغير ذلك من ماء أو هواء وما يشاكلها ، وكل موجود من الموجودات الطبيعية كذلك ، أي إنه مفطور على الارتباط مع غيره ليفعل وينفعل ويستبقي به موهبة وجوده غير أن نطاق عمل الإنسان ومجال سعيه أوسع ؛ كيف ؟ وهذا الموجود الأعزل على أنه يخالط الموجودات الأخر الطبيعية بالقرب والبعد والاجتماع والافتراق بالتصرفات البسيطة لغاية مقاصده البسيطة في حيوته ، فهو من جهة تجهيزه بالإدراك والفكر يختص بتصرفات خارجة عن طوق سائر الموجودات بالتفصيل والتركيب والإفساد والإصلاح ، فما من موجود إلا وهو في تصرف الإنسان ، فزماناً يحاكي

الطبيعة بالصناعة فيما لا يناله من الطبيعة وزماناً يقاوم الطبيعة بالطبيعة ، وبالمجمل فهو مستفيد لكل غرض من كل شيء ، ولا يزال مرور الدهور على هذا النوع المعجيب يؤيده في كثير تصرفاته وتعميق أنظاره ليحق الله الحق بكلماته ، وليصدق قوله : « سخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه » الجاثية - ١٣ ، وقوله : « ثم استوى إلى السماء ، البقرة - ٢٩ . وكون الكلام واقعاً موقع بيان النعم لتأم الإمتنان يعطي أن يكون الإستواء الى السماء لأجل الإنسان فيكون تسويتها سبباً أيضاً لأجله ، وعليك بزيادة التدبر فيه .

فذاك الذي ذكرناه من صراط الإنسان في مسير وجوده ، وهذا الذي ذكرناه من شعاع عمله في تصرفاته في عالم الكون هو الذي يذكره سبحانه من العالم الإنساني ومن أين يبتدي وإلى أين ينتهي .

غير أن القرآن كما يعد مبدأ حيوته الدنيوية آخذة في الشروع من الطبيعة الكونية ومرتبطة بها (أحياناً) كذلك يربطها بالرب تعالى وتقدس ، فقال تعالى : « وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً » مريم - ٨ ، وقال تعالى : « إنه هو يبدئ ويبعث » البروج - ١٣ ، فالإنسان وهو مخلوق مربى في مهد التكوين مرتضع من ثدي الصنع والإيجاد متطور بأطوار الوجود يرتبط سلوكه بالطبيعة الميتة ، كما انه من جهة الفطر والإبداع مرتبط متعلق بامر الله وملكوته ، قال تعالى : « وانما أمره إذا اراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » يس - ٨٢ ، وقال تعالى : « انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون » النحل - ٤٠ ، فهذا من جهة البدء وأما من جهة العود والرجوع فيعد صراط الانسان متشعباً الى طريقين السعادة وطريق الشقاوة ، فاما طريق السعادة فهو أقرب الطرق يأخذ في الانتهاء الى الرفيع الأعلى ولا يزال يصعد الإنسان ويرفعه حتى ينتهي به الى ربه ، وأما طريق الشقاوة فهو طريق بعيد يأخذ في الانتهاء الى اسفل السافلين حتى ينتهي الى رب العالمين ، والله من وراءهم محيط ، وقد مر بيان ذلك في ذيل قوله تعالى : اهدنا الصراط المستقيم من سورة الفاتحة .

فهذا اجمال القول في صراط الانسان ، واما تفصيل القول في حيوته قبل الدنيا

وفيها وبعد الدنيا فسيأتي كل في محله ، غير ان كلامه تعالى انما يتعرض لذلك من جهة ارتباطه بالهداية والضلال والسعادة والشقاء ، ويطوي البحث عما دون ذلك الا بمقدار يماس غرض القرآن المذكور .

وقوله تعالى : فسويهن سبع سموات ، سيأتي الكلام في السماء في سورة حم السجدة انشاء الله تعالى .

* * *

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ؟ قَالَ: إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ - ٣٠ . وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - ٣١ . قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ - ٣٢ . قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ - ٣٣ .

(بيان)

الآيات تنبئ عن غرض انزال الانسان الى الدنيا وحقيقة جعل الخلافة في الأرض وما هو آثارها وخواصها ، وهي على خلاف سائر قصصه لم يقع في القرآن الا في محل واحد وهو هذا المثل .

قوله تعالى : واذ قال ربك الخ ، سيأتي الكلام في معنى القول منه تعالى وكذا القول من الملائكة والشيطان انشاء الله .

قوله تعالى : قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، الى قوله : ونقدس لك . مشعر بأنهم انما فهموا وقوع الفساد وسفك الدماء من قوله سبحانه : اني جاعل في الارض خليفة ، حيث أن الموجود الارضي بما انه مادي مركب من القوى الغضبية والشهوية ، والدار دار التزاحم ، محدودة الجهات ، وافرة المزاحمات ، مركباتها في معرض الانحلال ، وانتظاماتها واصلاحاتها في مظنة الفساد ومصب البطلان ، لا تتم الحياة فيها الا بالحياة النوعية ، ولا يكمل البقاء فيها الا بالاجتماع والتعاون ، فلا تخلو من الفساد وسفك الدماء ، ففهموا من هناك أن الخلافة المرادة لا تقع في الارض الا بكثرة من الأفراد ونظام اجتماعي بينهم يفضي بالأخرة إلى الفساد والسفك ، والخلافة وهي قيام شيء مقام آخر لا تتم إلا بكون الخليفة حاكماً للمستخلف في جميع شؤنه الوجودية وآثاره وأحكامه وتدبيره بما هو مستخلف ، والله سبحانه في وجوده مسمى بالاسماء الحسنى متصف بالصفات العليا ، من أوصاف الجمال والجلال ، منزّه في نفسه عن النقص ومقدس في فعله عن الشر والفساد جلّت عظّمته ، والخليفة الارضي بما هو كذلك لا يسلق بالإستغلاف ولا يحكي بوجوده المشوب بكل نقص وشين الوجود الالهي المقدس المنزه عن جميع النقائص وكل الأعدام ، فأين التراب ورب الأرباب ، وهذا الكلام من الملائكة في مقام تعرف ما جهلوه واستيضاح ما أشكل عليهم من أمر هذا الخليفة ، وليس من الاعتراض والخصومة في شيء ، والدليل على ذلك قولهم فيما حكاه الله تعالى عنهم : انك أنت العليم الحكيم حيث صدر الجملة بأن التعليلية المشعرة بتسلم مدخولها فافهم ، فملخص قولهم يعود الى ان جعل الخلافة انما هو لأجل ان يحكي الخليفة مستخلفه بتسبيحه بحمده وتقديسه له بوجوده ، والارضية لا تدعه يفعل ذلك بل تجره الى الفساد والشر ، والغاية من هذا الجمل وهي التسبيح والتقديس بالمعنى الذي مر من الحكاية حاصلة بتسبيحنا بحمدك وتقديسنا لك ، فنحن خلفائك أو فاجعلنا خلفاء لك ، فما فائدة جعل هذه الخلافة الارضية لك ؟ فرد الله سبحانه ذلك عليهم بقوله : اني أعلم ما لا تعلمون وعلم آدم الاسماء كلها .

وهذا السياق : يشعر اولاً : بأن الخلافة المذكورة انما كانت خلافة الله تعالى ،

لا خلافة نوع من الموجود الارضي كانوا في الأرض قبل الانسان وانقرضوا ثم أراد الله تعالى أن يخلفهم بالإنسان كما إحتمله بعض المفسرين ، وذلك لأن الجواب الذي اجاب سبحانه به عنهم وهو تعليم آدم الأسماء لا يناسب ذلك ، وعلى هذا فالخلافة غير مقصورة على شخص آدم عليه السلام بل بنوه يشاركونه فيها من غير إختصاص ، ويكون معنى تعليم الأسماء إيداع هذا العلم في الإنسان بحيث يظهر منه آثاره تدريجاً دائماً ولو اهتدى إلى السبيل أمكنه أن يخرج من القوة الى الفعل ، ويؤيد عموم الخلافة قوله تعالى « اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » الاعراف - ٦٩ ، وقوله تعالى « ثم جعلناكم خلائف في الأرض » يونس - ١٤ ، وقوله تعالى « ويجعلكم خلفاء الأرض » النحل - ٦٢ .

وثانياً : إنه سبحانه لم ينف عن خليفة الأرض الفساد وسفك الدماء ، ولا كذب الملائكة في دعويهم التسبيح والتقديس ، وقررهم على ما ادعوا ، بل انما أبدا شيئاً آخر وهو أن هناك أمراً لا يقدر الملائكة على حمله ولا تتحمله وتتحملة هذا الخليفة الارضي فانه يحكي عن الله سبحانه أمراً ويتحمل منه سرّاً ليس في وسع الملائكة ، ولا محالة يتدارك بذلك أمر الفساد وسفك الدماء ، وقد بدل سبحانه قوله : قال إني أعلم ما لا تعلمون ثانياً بقوله : ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض ، والمراد بهذا الغيب هو الأسماء لا علم آدم بها فإن الملائكة ما كانت تعلم أن هناك أسماء لا يعلمونها ، لا أنهم كانوا يعلمون وجود أسماء كذلك ويجهلون من آدم أنه يعلمها ، وإلا لما كان لسؤاله تعالى إياهم عن الأسماء وجه وهو ظاهر بل كان حق المقام أن يقتصر بقوله : قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم حتى يتبين لهم أن آدم يعلمها لا أن يسئل الملائكة عن ذلك ، فإن هذا السياق يعطي أنهم ادعوا الخلافة وأذعنوا بانتفاها عن آدم وكان اللازم أن يعلم الخليفة بالأسماء فسئلهم عن الأسماء فجهلوا وعلمها آدم ، فثبت بذلك لياقته لها وإنتفاها عنهم ، وقد ذيل سبحانه السؤال بقوله : إن كنتم صادقين ، وهو مشعر بأنهم كانوا إدعوا شيئاً كان لازمه العلم بالأسماء .

وقوله تعالى : وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم ، مشعر بأن هذه الأسماء أو أن مسمياتها كانوا موجودات أحياء عقلاء ، محجوبين تحت حجاب الغيب وأن العلم بأسمائهم كان غير نحو العلم الذي عندنا بأسماء الأشياء ، وإلا كانت الملائكة بانباء آدم إياهم بها

عالمين وصائرين مثل آدم مساوين معه ، ولم يكن في ذلك اكرام لآدم ولا كرامة حيث علمه الله سبحانه أسماء ولم يعلمهم ، ولو علمهم إياها كانوا مثل آدم أو أشرف منه ، ولم يكن في ذلك ما يقنعهم أو يبطل حجتهم ، وأي حجة تتم في أن يعلم الله تعالى رجلاً علم اللغة ثم يباهي به ويتم الحجة على ملائكة مكرمين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون بأن هذا خليفتي وقابل لكرامتي دونكم ؟ ويقول تعالى أنبئوني باللفات التي سوف يضعها الآدميون بينهم الإفهام والتفهم إن كنتم صادقين في دعويكم أو مسئلتكم خلافتي ، على أن كمال اللغة هو المعرفة بمقاصد القلوب والملائكة لا تحتاج فيها إلى التكلم ، وإنما تتلقى المقاصد من غير واسطة ، فلهم كمال فوق كمال التكلم ، وبالجملة فما حصل للملائكة من العلم بواسطة انباء آدم لهم بالأسماء هو غير ما حصل لآدم من حقيقة العلم بالأسماء بتعليم الله تعالى فأحد الأمرين كان ممكناً في حق الملائكة وفي مقدرتهم دون الآخر ، وآدم إنما استحق الخلافة الإلهية بالعلم بالأسماء دون انبائها إذ الملائكة إنما قالوا في مقام الجواب : سبحانه لا علم لنا إلا ما علمتنا ، فنفوا العلم .

فقد ظهر مما مر أن العلم بأسماء هؤلاء المسميات يجب أن يكون بحيث يكشف عن حقائقهم وأعيان وجوداتهم ، دون مجرد ما يتكفله الوضع اللغوي من إعطاء المفهوم فهؤلاء المسميات المعلومة حقائق خارجية ، ووجودات عينية وهي مع ذلك مستورة تحت ستر الغيب غيب السموات والأرض ، والعلم بها على ما هي عليها كان أولاً ميسوراً ممكناً لموجود أرضي لا ملك سماوي ، وثانياً : دخيلاً في الخلافة الإلهية .

والأسماء في قوله تعالى : وعلم آدم الأسماء كلها ، جمع محلي باللام وهو يفيد العموم على ما صرحوا به ، مضافاً إلى أنه مؤكد بقوله : كلها ، فالمراد بها كل اسم يقع لمسمى ولا تقييد ولا عهد ، ثم قوله : عرضهم ، دال على كون كل اسم أي مصباح ذات حيوة وعلم وهو مع ذلك تحت حجاب الغيب ، غيب السموات والأرض . وإضافة الغيب إلى السموات والأرض وإن أمكن أن يكون في بعض الموارد إضافة من ، يفيد التبعض لكن المورد وهو مقام اظهار تمام قدرته تعالى وإحاطته وعجز الملائكة ونقصهم يوجب كون إضافة الغيب إلى السموات والأرض إضافة اللام ، يفيد أن الأسماء أمور غائبة عن العالم السماوي والأرضي ، خارج هيوط الكون ، وإذا تأملت هذه الجهات

اعني عموم الاسماء وكون مسمياتها أولي حياة وعلم وكونها غيب السموات والارض قضيت بإنطباقها بالضرورة على ما اشير اليه في قوله تعالى : « وان من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم » ، الحجر - ٢١ ، حيث أخبر سبحانه بأنه كل ما يقع عليه اسم شيء فله عنده تعالى خزائن مخزونة باقية عنده غير نافدة ، ولا مقدرة بقدر ، ولا محدودة بحد ، وأن القدر والحد في مرتبة الانزال والخلق ، وأن الكثرة التي في هذه الخزائن ليست من جنس الكثرة العددية الملازمة للتقدير والتحديد بل تعدد المراتب والدرجات ، وسيجيء بعض الكلام فيها في سورة الحجد انشاء الله تعالى .

فتحصل ان هؤلاء الذين عرضهم الله تعالى على الملائكة موجودات عالية محفوظة عند الله تعالى ، محجوبة بحجب الغيب ، أنزل الله سبحانه كل اسم في العالم بخيرها وبركتها واشتق كل ما في السموات والارض من نورها وبهائها ، وأنهم على كثرتهم وتعدد مد لا يتعددون تعدد الأفراد ، ولا يتفاوتون تفاوت الاشخاص ، وانما يدور الأمر هناك مدار المراتب والدرجات ونزول الاسم من عند هؤلاء انما هو بهذا القسم من النزول .

وقوله تعالى : وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون وكان هذان القسمان من الغيب النسبي الذي هو بعض السموات والارض ، ولذلك قوبل به قوله : أعلم غيب السموات والارض ، ليشمل قسمي الغيب أعني الخارج عن العالم الارضى والسموي وظير الخارج عنه .

وقوله تعالى : كنتم تكتمون ، تقييد الکتان بقوله : كنتم ، مشعر بأن هناك امراً مكتوماً في خصوص آدم وجعل خلافته ، ويمكن أن يستظهر ذلك من قوله تعالى في الآية التالية : « فسجدوا الا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين » .

فيظهر أن ابليس كان كافراً قبل ذلك الحين ، وأن إباءه عن السجدة كان مرتبطاً بذلك فقد كان أضمره هذا .

ويظهر بذلك أن سجدة الملائكة وإباء ابليس عنها كانت واقعة بين قوله تعالى : قال اني أعلم ما لا تعلمون وبين قوله : أعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ، ويظهر السر أيضاً في تبديل قوله : اني أعلم ما لا تعلمون ثانياً بقوله : اني أعلم غيب السموات والارض .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام ، قال : ما علم الملائكة بقولهم : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، لولا انهم قد كانوا رأوا من يفسد فيها ويسفك الدماء

اقول : يمكن أن يشير بها الى دورة في الأرض سابقة على دورة بني آدم هذه كما وردت فيه الأخبار ولا ينافي ذلك ما مر أن الملائكة فهمت ذلك من قوله تعالى : إني جاعل في الأرض خليفة ، بل لا يتم الخبر بدون ذلك ، والا كان هذا القول قياساً من الملائكة مذموماً كقياس ابليس .

وفي تفسير العياشي أيضاً عنه عليه السلام قال زرارة : دخلت على أبي جعفر عليه السلام فقال : أي شيء عندك من احاديث الشيعة فقلت : ان عندي منها شيئاً كثيراً فقد هممت أن اوقد لها ناراً فأحرقها فقال عليه السلام : وارها تنس ما أنكرت منها فخطر على بالي الآدميون فقال : ما كان علم الملائكة حيث قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ؟ قال : وكان يقول أبو عبد الله عليه السلام : اذا حدث بهذا الحديث هو كسر على القدريّة ، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام : ان آدم عليه السلام كان له في السماء خليل من الملائكة ، فلما هبط آدم من السماء الى الأرض استوحش الملك وشكى الى الله تعالى وسأله أن يأذن له ، فأذن له فهبط عليه فوجده قاعداً في قفرة من الأرض ، فلما رآه آدم وضع يده على رأسه وصاح صيحة ، قال أبو عبد الله عليه السلام : يروون انه أسمع عامة الخلق فقال له الملك : يا آدم ما أراك الا وقد عصيت ربك وحملت على نفسك ما لا تطيق ، اتدري ما قال لنا الله فيك فرددنا عليه ؟ قال : لا ، قال : قال : اني جاعل في الأرض خليفة ، قلنا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ؟ فهو خلقك أن تكون في الأرض أيستقيم أن تكون في السماء ؟ قال أبو عبد الله عليه السلام والله عزّى بها آدم ثلثاً .

اقول : ويستفاد من الرواية ان جنة آدم كانت في السماء وسيجيء فيه روايات أخر أيضاً .

وفي تفسير العياشي ايضاً عن أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سأله

عن قول الله : وعلم آدم الاسماء كلها ، ماذا علمه ؟ قال : الارضين والجبال والشعاب والأودية ، ثم نظر الى بساط تحته ، فقال : وهذا البساط مما علمه .

وفي التفسير أيضاً عن الفضيل بن العباس عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن قول الله : وعلم آدم الاسماء كلها ما هي ؟ قال : أسماء الاودية والنبات والشجر والجبال من الأرض .

وفي التفسير أيضاً عن داود بن سرحان العطار ، قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدعا بالخوان فتغذينا ثم دعا بالطست والدست سنانة فقلت : جعلت فداك ، قوله : وعلم آدم الاسماء كلها ، الطست والدست سنانة منه ، فقال عليه السلام : الفجاج والودية وأهوى بيده كذا وكذا .

وفي المعاني عن الصادق عليه السلام : إن الله عز وجل علّم آدم أسماء حججه كلها ثم عرضهم وهم أرواح على الملائكة فقال : أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين بأنكم أحق بالخلافة في الأرض لتسبيحكم وتقديسكم من آدم فقالوا : سبحانك لا علم لنا إلا ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم . قال الله تبارك وتعالى : يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبئهم بأسمائهم وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله عز ذكره ، فعملوا أنهم أحق بأن يكونوا خلفاء الله في أرضه وحججه على بريئته ، ثم غيبتهم عن أبصارهم واستعبدتهم بولايتهم ومحببتهم ، وقال لهم : ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون .

أقول : وبالرجوع إلى ما مرّ من البيان تعرف معنى هذه الروايات وإن لا منافاة بين هذه وما تقدمها ، إذ قد تقدم أن قوله تعالى : وإن من شيء إلا عندنا خزائنه تعطي أنه ما من شيء إلا وله في خزائن الغيب وجود ، وأن هذه الأشياء التي قبلنا إنما وجدت بالنزول من هناك ، وكل اسم وضع بحيال مسمى من هذه المسميات فهي اسم لما في خزائن الغيب ، فسواء قيل : إن الله علّم آدم ما في خزائن غيبه من الأشياء وهي غيب السموات والأرض ، أو قيل : إنه علّم آدم أسماء كل شيء وهي غيب السموات والأرض كان المؤدي والنتيجة واحداً وهو ظاهر .

ويناسب المقام عدة من أخبار الطينة كما رواه في البحار عن جابر بن عبد الله قال : قلت لرسول الله ﷺ : أول شيء خلق الله ما هو ؟ فقال نور نبيك يا جابر خلقه الله ثم خلق منه كل خير ، ثم أقامه بين يديه في مقام القرب ما شاء الله ، ثم جعله أقساماً ، فخلق العرش من قسم ، والكرسي من قسم ، وحمة العرش وسكنة الكرسي من قسم ، وأقام القسم الرابع في مقام الحب ما شاء الله ، ثم جعله أقساماً ، فخلق القلم من قسم ، واللوح من قسم ، والجنة من قسم ، وأقام القسم الرابع في مقام الخوف ما شاء الله ، ثم جعله أجزاء فخلق الملائكة من جزء ، والشمس من جزء والقمر من جزء ، وأقام القسم الرابع في مقام الرجاء ما شاء الله ، ثم جعله أجزاء ، فخلق العقل من جزء والعلم والحلم من جزء ، والعصمة والتوفيق من جزء ، وأقام القسم الرابع في مقام الحياء ما شاء الله ، ثم نظر إليه بعين الهيبة فرشح ذلك النور وقطرت منه مائة ألف وأربعمائة وعشرون ألف قطرة ، فخلق الله من كل قطرة روح نبي ورسول ، ثم تنفست أرواح الأنبياء فخلق الله من أنفاسها أرواح الأولياء والشهداء والصالحين .

أقول : والأخبار في هذه المعاني كثيرة ، متظافرة ، وأنت إذا أجلت نظرة التأمل والإمعان فيها وجدتها شواهد على ما قدمناه ، وسيجيء شطر من الكلام في بعضها . وإني أرى أن ترمي أمثال هذه الأحاديث الشريفة الماثورة عن معادن العلم ومنابع الحكمة بأنها من اختلاقات المتصوفة وأوهامهم فللخلقة أسرار ، وهوذا العلماء من طبقات أقوام الإنسان لا يألون جهداً في البحث عن أسرار الطبيعة ، منذ أخذ البشر في الإنتشار ، وكلما لاح لهم معلوم واحد بان لهم مجاهيل كثيرة ، وهي عالم الطبيعة أضيق العوالم وأخسها فما ظنك بما ورائها ، وهي عوالم النور والسعة .

* * *

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى
وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ - ٣٤ .

(بيان)

قد عرفت أن قوله تعالى: وما كنتم تكتمون، فيه دلالة على وقوع أمر مكتوم ظاهر بعد أن كان مكتوماً ، ولا يخلو ذلك عن مناسبة مع قوله : أبى واستكبر وكان من الكافرين حيث لم يعبر أبى واستكبر وكفر ، وعرفت أيضاً أن قصة السجدة كالواقعة أو هي واقعة بين قوله تعالى : إني اعلم ما لا تعلمون، وقوله: واعلم ما تبذرون وما كنتم تكتمون، فقوله تعالى : وإذ قال ربك للملائكة اسجدوا لآدم ، كالجملة المستخرجة من بين الجمل ليتخلص بها الى قصة الجنة ، فإن هذه الآيات كما عرفت إنما سبقت لبيان كيفية خلافة الانسان وموقعه وكيفية نزوله إلى الدنيا وما يؤول إليه أمره من سعادة وشقاء ، فلا يهم من قصة السجدة ههنا إلا إجمالها المؤدي إلى قصة الجنة وهبوط آدم هذا ، فهذا هو الوجه في الاضراب عن الاطناب الى الإيجاز، ولعل هذا هو السر أيضاً في الالتفات من الغيبة إلى التكلم في قوله تعالى : وإذ قلنا للملائكة اسجدوا، بعد قوله : وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل . وعلى ما مرّ فنسبة الكتمان إلى الملائكة وهو فعل إبليس بناء على الجري على الدأب الكلامي من نسبة فعل الواحد الى الجماعة إذا اختلط بهم ولم يتميز منهم ، ويمكن أن يكون له وجه آخر ، وهو أن يكون ظاهر قوله تعالى : إني جاعل في الأرض خليفة ، إطلاق الخلافة حق على الملائكة كما يؤيده أيضاً أمرهم ثانياً بالسجود ، ويوجب ذلك خطوراً في قلوب الملائكة ، حيث أنها ما كانت تظن أن موجوداً أرضياً يمكن ان يسود على كل شيء حتى عليهم ، ويدل على هذا المعنى بعض الروايات كما سيأتي .

وقوله تعالى : أسجدوا لآدم ، يستفاد منه جواز السجود لغير الله في الجملة إذا كان تحية وتكرمة للغير وفيه خضوع لله تعالى بموافقة أمره ، ونظيره قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام : ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً قال: يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً ، يوسف - ١٠٠ ، وملخص القول في ذلك أنك قد عرفت في سورة الفاتحة أن العبادة هي نصب العبد نفسه في مقام العبودية وإتيان ما يثبت ويستثبت به ذلك فالفعل العبادي يجب أن يكون فيه صلاحية إظهار مولوية المولى ، أو عبودية العبد كالسجود والركوع والقيام أمامه حيناً يقعد ، والمشي خلفه حيناً يمشي

وغير ذلك ، وكلما زادت الصلاحية المزبورة إزدادت العبادة تعيناً للعبودية ، وأوضح الأفعال في الدلالة على عز المولوية وذل العبودية السجدة ، لما فيها من الخرور على الأرض ، ووضع الجبهة عليها ، وأما ما رجا ظنه بعض : من أن السجدة عبادة ذاتية ، فليس بشيء ، فإن الذاتي لا يختلف ولا يتخلف . وهذا الفعل يمكن أن يصدر بعينه من فاعله بداع غير داع التعظيم والعبادة كالسخرية والاستهزاء فلا يكون عبادة مع اشتماله على جميع ما يشتمل عليه وهو عبادة نعم معنى العبادة أوضح في السجدة من غيرها ، وإذا لم يكن عبادة ذاتية لم يكن لذاته مختصاً بالله سبحانه ، بناء على أن المعبود منحصر فيه تعالى ، فلو كان هناك مانع لكان من جهة النهي الشرعي أو العقلي والممنوع شرعاً أو عقلاً ليس إلا إعطاء الربوبية لغيره تعالى ، وأما تحية الغير أو تكريمه من غير إعطاء الربوبية ، بل مجرد التعارف والتحية فحسب ، فلا دليل على المنع من ذلك ، لكن الذوق الديني المتخذ من الإستيناس بظواهره يقضي باختصاص هذا الفعل به تعالى ، والمنع عن استعماله في غير موردته تعالى ، وإن لم يقصد به إلا التحية والتكرمة فقط ، وأما المنع عن كل ما فيه إظهار الاخلاص لله ، بإبراز المحبة لصالح عباده أو لقبور أوليائه أو آثارهم فمما لم يقم عليه دليل عقلي أو نقلي أصلاً ، وسنعود إلى البحث عن هذا الموضوع في محل يناسبه إنشاء الله تعالى .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لما أن خلق الله آدم أمر الملائكة أن يسجدوا له فقالت الملائكة في أنفسها : ما كنا نظن أن الله خلق خلقاً أكرم عليه منا فنحن جيرانه ونحن أقرب الخلق إليه . فقال الله : ألم أقل لكم إني أعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ، فيما أبدوا من أمر بني الجان وكنتموا ما في أنفسهم ، فلاذت الملائكة الذين قالوا ما قالوا بالعرش .

وفي التفسير أيضاً عن علي بن الحسين عليه السلام : ما في معناه وفيه : فلما عرفت الملائكة أنها وقعت في خطيئة لاذوا بالعرش ، وأنها كانت عصابة من الملائكة وهم الذين كانوا حول العرش ، لم يكن جميع الملائكة إلى أن قال : فهم يلوذون حول العرش إلى يوم القيامة .

اقول : يمكن أن يستفاد مضمون الروايتين من قوله حكاية عن الملائكة : ونحن نسبّح بحمدك ونقدس لك إلى قوله : سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم .

وسيجيء أن العرش هو العلم ، وبذلك وردت الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام فافهم ذلك ، وعلى هذا كان المراد من قوله تعالى : وكان من الكافرين ، قوم إبليس من الجن المخلوقين قبل الإنسان . قال تعالى : « ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حماء مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم » الحجر - ٢٧ ، وعلى هذه الرواية فنسبة الكتان إلى جميع الملائكة لا تحتاج إلى عناية زائدة ، بل هي على حقيقته ، فإن المعنى المكتوم خطر على قلوب جميع الملائكة ، ولا منافاة بين هذه الرواية وما تفيد أن المكتوم هو ما كان يكتبه إبليس من الإباء عن الخضوع لآدم ، والإستكبار لو دعي إلى السجود ، لجواز استفادة الجميع كما هو كذلك .

وفي قصص الأنبياء عن أبي بصير ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : سجدت الملائكة ووضعوا أجباهم على الأرض ؟ قال : نعم تكرمة من الله تعالى .

وفي تحف العقول قال : إن السجود من الملائكة لآدم إنما كان ذلك طاعة لله ومحبة منهم لآدم .

وفي الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن آبائه : إن يهودياً سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن معجزات النبي صلى الله عليه وآله في مقابلة معجزات الأنبياء ، فقال : هذا آدم أسجد الله له ملائكته ، فهل فعل بمحمد شيئاً من هذا ؟ فقال علي : لقد كان ذلك ، ولكن أسجد الله لآدم ملائكته ، فإن سجودهم لم يكن سجود طاعة انهم عبدوا آدم من دون الله عز وجل ، ولكن اعترافاً لآدم بالفضيلة ورحمة من الله له ومحمد صلى الله عليه وآله أعطي ما هو أفضل من هذا ، إن الله جل وعلا صلى عليه في جبروته والملائكة بأجمعها ، وتعبّد المؤمنون بالصلوة عليه فهذه زيادة له يا يهودي .

وفي تفسير القمّي : خلق الله آدم فبقي أربعين سنة مصوراً ، وكان يربّه إبليس اللعين فيقول : لأمر ما خلقت ؟ فقال : العالم ، فقال إبليس : « لئن أمرني الله

بالسجود لهذا لعصيته ، إلى أن قال : ثم قال الله تعالى للملائكة : أسجدوا لآدم فسجدوا فأخرج إبليس ما كان في قلبه من الحسد فأبى أن يسجد .

وفي البحار عن قصص الأنبياء عن الصادق عليه السلام قال : أمر إبليس بالسجود لآدم فقال : يا رب وعزتك إن أعفيتني من السجود لآدم لأعبدنك عبادة ما عبدك أحد قط مثلها ، قال الله جل جلاله : إني أحب أن اطاع من حيث أريد وقال : إن إبليس رن أربع رنات : أولهن يوم لعن ، ويوم أهبط إلى الأرض ، ويوم بعث محمد ﷺ على فترة من الرسل ، وحين أنزلت أم الكتاب ، ونخر نخرتين : حين أكل آدم من الشجرة ، وحين أهبط من الجنة ، وقال في قوله تعالى : فبدت لهما سواتهما ، وكانت سواتهما لا ترى فصارت ترى بارزة ، وقال الشجرة التي نهى عنها آدم هي السنبلة .

اقول : وفي الروايات - وهي كثيرة - تأييد ما ذكرناه في السجدة .

* * *

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا
حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ - ٣٥ .
فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ
لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ - ٣٦ .
فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ - ٣٧ .
قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ
فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ - ٣٨ . وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا
بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ - ٣٩ .

(بيان)

قوله تعالى : قلنا يا آدم اسكن ، على أن قصة سجود الملائكة لآدم تكررت في عدة مواضع من القرآن الكريم . لم يقع قصة الجنة إلا في ثلث مواضع :

أحدهما : ههنا من سورة البقرة .

الثاني : في سورة الاعراف . قال الله تعالى : « ويا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة فكلما من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين . فوسوس لها الشيطان ليبدي لهما ما ورى عنهما من سواتهما وقال : ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين . وقاسمها إني لكأ لمن الناصحين . فذليها بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناديهما ربهما ألم أنهيكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين . قالا : ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين . قال : اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين . قال : فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ، الآيات ١٩ ، ٢٥ .

والثالث : في سورة طه . قال الله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً . وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى . فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى . إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ، وإنك لا تظمأ فيها ولا تضحى . فوسوس إليه الشيطان فقال : يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى . فأكلا منها فبدت لهما سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى . ثم إجتباها ربه فتأب عليه وهدى . قال : اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فاما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى . ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى . قال : رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً . قال : كذلك أتتك أياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ، الآيات . وسياق الآيات وخاصة قوله تعالى في صدر القصة : إني جاعل في الأرض خليفة يعطي أن آدم عليه السلام إنما خلق ليحيى في الأرض ويموت

فيها وإنما أسكنها الله الجنة لاختبارهما ولتبدو لهما سواتهما حتى يهبطا إلى الأرض ، وكذا سياق قوله تعالى في سورة طه : فقلنا يا آدم ، وفي سورة الاعراف : وبأدم أسكن حيث سبك قصة الجنة مع قصة إسجاد الملائكة لكتيها كقصة واحدة متواصلة ، وبالجملة فهو عَلَيْهِ السَّلَام كان مخلوقاً ليسكن الأرض ، وكان الطريق إلى الاستقرار في الأرض هذا الطريق ، وهو تفضيله على الملائكة لإثبات خلافته ، ثم أمرهم بالسجدة ، ثم إسكان الجنة . والنهي عن قرب الشجرة المنهية حتى يأكل منها فيبدو لهما سواتهما فيهبطا إلى الأرض ، فأخر العوامل للاستقرار في الأرض ، وانتخاب الحياة الدنيوية ظهور السوءة ، وهي العمرة بقريئة قوله تعالى : وطفقا يخصفان عليها من ورق الجنة فهو التمايل الحيواني ويستلزم التغذية والنمو أيضاً فما كان لإبليس هم إلا ابداء سواتهما ، وآدم وزوجته وإن كانا قد سواهما الله تعالى تسوية أرضية بشرية ثم أدخلها الجنة لم يمكنها بعد التسوية ، ولم يمهلا كثيراً ، ليتم في الدنيا إدراكها لسواتهما ولا لغيرها من لوازم الحياة الدنيا واحتياجاتها حتى أدخلها الله الجنة ، وانه إنما أدخلها الله الجنة حين أدخلها ولما انفصلا ولما ينقطع إدراكها عن عالم الروح والملائكة ، والدليل على ذلك قوله تعالى : لبيدي لهما ما ووري عنها ولم يقل ما كان ووري عنها ، وهو مشعر بأن مواراة السوءة ما كانت ممكنة في الحياة الدنيا إستدامة وإنما تمشت دفعة ما واستعقب ذلك إسكان الجنة فظهور السوءة كان مقضياً محتوماً في الحياة الأرضية ومع أكل الشجرة ، ولذلك قال تعالى : فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ، وقال تعالى : وأخرجهما مما كانا فيه وأيضاً هو تعالى غفر خطيئتهما بعد ما تابا ولم يرجعها إلى الجنة بل أهبطهما إلى الدنيا ليحييا فيها ولو لم تكن الحياة الأرضية مع أكل الشجرة وظهور السوءة حتماً مقضياً ، والرجوع إلى الجنة مع ذلك محالاً ، لرجعا إليها بعد حط الخطيئة ، فالعامل في خروجها من الجنة وهبوطها هو الأكل من الشجرة وظهور السوءة ، وكان ذلك بوسوسة الشيطان اللعين ، وقد قال تعالى في سورة طه في صدر القصة : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزماً » . ثم ساق تعالى القصة . فهل هذا العهد هو قوله تعالى : لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ؟ أو أنه قوله تعالى : ان هذا عدو لك ولزوجك أو أنه العهد بمعنى الميثاق العمومي المأخوذ من جميع الإنسان ، ومن الأنبياء خاصة بوجه آكد وأغلظ .

والاحتمال الاول غير صحيح لقوله تعالى : « فوسوس لهما الشيطان وقال ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين . وقاسمها اني لكما لمن الناصحين » الآيتان فيها قد كانا حين اقتراف الخطيئة واقتراب الشجرة على ذكر من النهى ، وقد قال تعالى : « فنسي ولم نجد له عزماً » فالعهد المذكور ليس هو النهى عن قرب الشجرة وأما الاحتمال الثاني (وهو ان يكون العهد المذكور هو التحذير عن اتباع ابليس) فهو وان لم يكن بالبعيد كل البعيد ، لكن ظواهر الآيات لا تساعد عليه فإن العهد مخصوص بآدم عليه السلام كما هو ظاهر الآية .

مع ان التحذير عن ابليس كان لهما معاً ، وأيضاً ذيل الآيات وهو على طبق صدرها في سورة طه يناسب العهد بمعنى الميثاق الكلي ، لا العهد بمعنى التحذير عن ابليس ، قال تعالى : « فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى الآيات » فبحسب التطبيق ينطبق قوله تعالى : (ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكاً) على نسيان العهد وهو كما ترى مع العهد بمعنى الميثاق على الربوبية والعبودية أنسب منه مع التحذير من ابليس ، اذ لا كثير مناسبة بحسب المفهوم بين الإعراض عن الذكر واتباع ابليس ، واما الميثاق على الربوبية فهو له أنسب ، فان الميثاق على الربوبية هو ان لا ينسى الانسان كونه تعالى رباً له أي مالكا مدبراً أي لا ينسى الانسان أبداً ولا في حال أنه مملوك طلق لا يملك لنفسه شيئاً لا نفعاً ولا ضرراً ولا موتاً ولا حيوة ولا نشوراً ، أي لا ذاتاً ولا وصفاً ولا فعلاً .

والخطيئة التي تقابله هو إعراض الإنسان عن ذكر مقام ربه والغفلة عنه بالإلتفات الى نفسه او ما يعود ويرجع الى نفسه من زخارف الحياة الدنيا الفانية البالية هذا .

لكنك اذا امعنت النظر في الحياة الدنيا على اختلاف جهاتها وتشتت أطرافها وانحائها ووحدها واشتراكها بين المؤمن والكافر وجدتها بحسب الحقيقة والباطن مختلفة في الموردين بحسب ذوق العلم بالله تعالى والجمال به فالعارف بمقام ربه اذا نظر الى نفسه وكذلك الى الحياة الدنيا الجامعة لأقسام الكدورات وانواع الآلام وضروب المكارة من موت وحياة ، وصحة وسقم ، وسعة واقتار ، وراحة وتعب ، ووجدان وفقدان .

على ان الجميع (أعم مما في نفس الإنسان أو في غيره) مملوكة لربه ، لا استقلال لشيء منها وفيها ، بل الكل ممن ليس عنده الا الحسن والبهاء والجمال والخير على ما يليق بعزته وجلاله ، ولا يترشح من لدنه الا الجميل والخير ، فاذا نظر اليها وهي هكذا لم يرى مكروهاً يكرهه ولا مخوفاً يخافه ، ولا مهيئاً يهابه ، ولا محذوراً يحذره ، بل يرى كل ما يراه حسناً محبوباً الا ما يأمره ربه أن يكرهه ويبغضه ، وهو مع ذلك يكرهه لأمره ، ويحب ما يحب ويلتذ ويبتهج بأمره ، لا شغل له إلا بربه ، كل ذلك لما يرى الجميع ملكاً طلقاً لربه لا نصيب ولا حظ لشيء غيره في شيء منها ، فما له ولمالك الأمر وما يتصرف به في ملكه ؟ من احياء واماتة ، ونفع وضرر وغيرها ، فهذه هي الحياة الطيبة التي لا شقاء فيها البتة وهي نور لا ظلمة معه ، وسرور لا غم معه ، ووجدان لا فقد معه ، وغنى لا فقر معه كل ذلك بالله سبحانه ، وفي مقابل هذه الحياة حياة الجاهل بمقام ربه ، اذ هذا المسكين بانقطاعه عن ربه لا يقع بصره على موجود من نفسه وغيره الا رآه مستقلاً بنفسه ضاراً أو نافعاً خيراً أو شراً فهو يتقلب في حياته بين الخوف عما يخاف فوته ، والحذر عما يحذر وقوعه ، والحزن لما يفوته ، والحسرة لما يضيع عنه من جاء أو مال أو بنين أو اعوان وسائر ما يحبه ويتكل ويعتمد عليه ويؤثره .

كلما نضج جلده بالإعتياد بمكروهه والسكون الى مرارة بدل جلداً غيره ، ليدوق العذاب بفؤاد مضطرب قلق ، وحشى ذائب محترق ، وصدر ضيق حرج ، كأنما يصعد في السماء ، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون .

اذا عرفت هذا علمت : أن مرجع الأمرين أعني نسيان الميثاق وشقاء الحياة الدنيا واحد ، وان الشقاء الدنيوي من فروع نسيان الميثاق .

وهذا هو الذي يشعر به كلامه سبحانه حيث أتى بالتكليف الجامع لاهل الدنيا في سورة طه فقال تعالى : « فاما يأتينكم مني هدى فمن إتبع هداي فلا يضل ولا يشقى . ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى » .

وبدل ذلك في هذه السورة بقوله : « فمن إتبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

ومن هنا تحدث إن كنت ذا فطنة أن الشجرة كانت شجرة في اقتربها تعب الحياة الدنيا وشقاءها، وهو أن يعيش الإنسان في الدنيا ناسياً لربه ، غافلاً عن مقامه ، وأن آدم عليه السلام كانه أراد أن يجمع بينها وبين الميثاق المأخوذ عليه ، فلم يتمكن ففسي الميثاق ووقع في تعب الحياة الدنيا ، ثم تدورك له ذلك بالتوبة .

قوله تعالى : « وكلا منها رغداً » الرغد الهناء وطيب العيش وأرغد القوم مواشيهم تركوها ترعى كيف شاءت ، وقوم رغد ، ونساء رغد ، أي ذوا عيش رغيد .

وقوله تعالى : « ولا تقربا هذه الشجرة » وكان النهي انما كان عن أكل الثمرة وانما تعلق بالقرب من الشجرة ايذاناً بشدة النهي ومبالغة في التأكيد ويشهد بذلك قوله تعالى « فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما » ، الأعراف - ٢٢ .

وقوله تعالى : « فأكلا منها فبدت لهما سواتهما » طه - ١٢١ ، فكانت المخالفة بالأكل فهو المنهى عنه بقوله : ولا تقربا .

قوله تعالى : فتكونا من الظالمين ، من الظلم لا من الظامة على ما احتمله بعضهم وقد إعترفا بظلمهما حيث قالوا على ما حكاها الله تعالى عنها : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا » .

إلا أنه تعالى بدّل في سورة طه هذه الكلمة أعني قوله : فتكونا من الظالمين من قوله : فتشقى والشقاء هو التعب ثم فسر التعب وفصله ، فقال : « ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وإنك لا نظاماً فيها ولا تضحي الآيات » .

ومن هنا يظهر أن وبال هذا الظلم انما كان هو الوقوع في تعب حياة هذه الدنيا من جوع وعطش وعراء وعناء وعلى هذا فالظلم منها انما هو ظلمها لأنفسها ، لا بمعنى المعصية المصطلحة والظلم على الله سبحانه . ومن هنا يظهر أيضاً أن هذا النهي اعني قوله : ولا تقربا ، انما كان نهياً تنزيهياً إرشادياً يرشد به إلى ما فيه خير المكلف وصلاحه في مقام النصح لا نهياً مولوياً .

فهما انما ظلما أنفسهما في ترك الجنة على ان جزاء المخالفة للنهي المولوي التكليفي

يتبدل بالتوبة إذا قبلت ولم يتبدل في موردهما ، فانها قابا وقبلت توبتها ولم يرجعا الى ما كانا فيه من الجنة ولولا أن التكليف إرشادي ليس له الا التبعة التكوينية دون التشريعية لاستلزم قبول التوبة رجوعهما إلى ما كانا فيه من مقام القرب وسبأني لهذا الكلام بقية فيما سبأني انشاء الله .

قوله سبحانه : فأزلهما الشيطان ، الظاهر من هذه الجملة كنهايتها وإن لم يكن أزيد من وسوسة الشيطان لهما مثل ما يوسوس لنا (بني آدم) على نحو القاء الوسوسة في القلب من غير رؤية الشخص .

لكن الظاهر من أمثال قوله تعالى في سورة طه : « فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك » يدل على أنه تعالى أراهما الشيطان وعرفهما إياه بالشخص والعين دون الوصف وكذا قوله تعالى حكاية عن الشيطان : « يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد الآية » حيث أتى بالكلام في صورة حكاية الخطاب ، ويدل ذلك على متكلم مشعور به .

وكذا قوله تعالى في سورة الأعراف : « وقاسمها اني لكأ لمن الناصحين » والقسم إنما يكون من مقاسم مشعور به .

وكذا قوله تعالى : « وناديهما ربهما ألم أنهكما عن تلكا الشجرة وأقل لكأ أن الشيطان لكأ عدو مبين » كل ذلك يدل على أنه كان يترأى لهما وكأنا يشاهدانه . ولو كان حالهما عليها السلام مثل حالنا من عدم المشاهدة حين الوسوسة لجاز لهما أن يقولوا : ربنا اننا لم نشعر وخلصنا أن هذه الوسوس هي من أفكارنا من غير استشعار بحضوره ، ولا قصد لمخالفة ما وصيتنا به من التحذير من وسوسته .

وبالجملة فهما كانا يشاهدانه ويعرفانه ، والأنبياء وهم المعصومون بعصمة الله كذلك يعرفونه ويشاهدونه حين تعرضه بهم لو تعرض على ما وردت به الروايات في نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ويحيى وإيوب وإسماعيل ومحمد صلى الله عليه وآله وعليهم هذا .

وكذا ظاهر هذه الآيات كظاهر قوله تعالى : « ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة »

حيث ينبىء عن كونهما معه لعنه الله بحيال الشجرة في الجنة ، فقد كانت دخل الجنة وصاحبهما وغرهما بوسوسته ، ولا محذور فيه اذ لم تكن الجنة جنة الخلد حتى لا يدخلها الشيطان ، والدليل على ذلك خروجهم جميعاً من هذه الجنة .

وأما قوله تعالى خطاباً لإبليس : « فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج منها » الأعراف - ١٣ ، فيمكن أن يكون المراد به الخروج من الملائكة ، أو الخروج من السماء من جهة كونها مقام قرب وتشريف .

قوله تعالى : « وقلنا إهبطوا بعضكم لبعض عدو الآية » ، ظاهر السياق أنه خطاب لآدم وزوجته وإبليس وقد خص إبليس وحده بالخطاب في سورة الأعراف حيث قال : « فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها الآية » ، فقوله تعالى : إهبطوا كالجمع بين الخطابين وحكاية عن قضاء قضى الله به العداوة بين إبليس لعنه الله وبين آدم وزوجته وذريتهما ، وكذلك قضى به حيوتهم في الأرض وموتهم فيها وبعثهم منها .

وذرية آدم مع آدم في الحكم كما ربما يستشعر من ظاهر قوله : « فيها يحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون الآية » وكما سيأتي في قوله تعالى : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية » ، من سورة الأعراف .

إن إسجاد الملائكة لآدم عليه السلام إنما كان من جهة أنه خليفة أَرْضِي ، فكان المسجود له آدم عليه السلام وحكم السجدة لجميع البشر ، فكان إقامة آدم عليه السلام مقام المسجود له معنوياً بعنوان الأنموذج والنائب .

وبالجملة يشبه أن تكون هذه القصة التي قصها الله تعالى من إسكان آدم وزوجته الجنة ، ثم إهباطهما لأكل الشجرة كالمثل يمثل به ما كان الإنسان فيه قبل نزوله الى الدنيا من السعادة والكرامة بسكونة حظيرة القدس ، ومنزل الرفعة والقرب ، ودار نعمة ومرور ، وانس ونور ، ورفقاء طاهرين ، واخلاء روحانيين ، وجوار رب العالمين .

ثم إنه يختار مكانه كل تعب وعناء ومكروه وألم بالميل إلى حياة فانية ، وجيفة

منتنة دانية ، ثم إنه لو رجع بعد ذلك إلى ربه لأعاده إلى دار كرامته وسعاده ولو لم يرجع إليه وأخلد إلى الأرض واتبع هواه فقد بدل نعمة الله كفوفاً واحل بنفسه دار البوار ، جهنم يصلحها وبش القرار .

قوله تعالى : « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه » ، التلقي هو التلقن ، وهو أخذ الكلام مع فهم وفقه وهذا التلقى كان هو الطريق المسهل لآدم عليه السلام توبته .

ومن ذلك يظهر أن التوبة توبتان : توبة من الله تعالى وهي الرجوع إلى العبد بالرحمة ، وتوبة من العبد وهي الرجوع إلى الله بالاستغفار والإنقلاع من المعصية .

وتوبة العبد ، محفوفة بتوبتين من الله تعالى ، فإن العبد لا يستغني عن ربه في حال من الأحوال ، فرجوعه عن المعصية إليه يحتاج إلى توفيقه تعالى وإعانتة ورحمته حتى يتحقق منه التوبة ، ثم تمس الحاجة إلى قبوله تعالى وعنايته ورحمته ، فتوبة العبد إذا قبلت كانت بين توبتين من الله كما يدل عليه قوله تعالى : « ثم تاب عليهم ليتوبوا » التوبة - ١١٩ .

وقراءة نصب آدم ورفع كلمات تناسب هذه النكتة ، وإن كانت القراءة الأخرى (وهي قراءة رفع آدم ونصب كلمات) لا تنافيه أيضاً .

وأما أن هذه الكلمات ما هي ؟ فربما يحتمل أنها هي ما يحكيه الله تعالى عنها في سورة الأعراف بقوله : « قال ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » الأعراف - ٢٣ ، إلا أن وقوع هذه الكلمات أعني قوله : « قال ربنا ظلمنا الآية » قبل قوله : « قلنا إهبطوا » في سورة الأعراف ووقوع قوله « فتلقى آدم » الآية بعد قوله : « قلنا إهبطوا » في هذه السورة لا يساعد عليه .

لكن هي هنا شيء : وهو أنك عرفت في صدر القصة أن الله تعالى حيث قال : « إني جاعل في الأرض خليفة » ، قالت الملائكة : « أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك الآية » وهو تعالى لم يرد عليهم دعويهم على الخليفة الأرضي بما رموه به ولم يجب عنه بشيء إلا أنه علم آدم الأسماء كلها .

ولولا أنه كان فيما صنعه تعالى من تعليم الأسماء ما يسد باب إعتراضهم ذلك لم

ينقطع كلامهم ولا تمت الحجة عليهم قطعاً . ففي جملة ما علمه الله تعالى آدم من الاسماء أمر ينفع العاصي إذا عصى والمذنب إذا أذنب ، فلعل تلقيه من ربه كان متعلقاً بشيء من تلك الأسماء فافهم ذلك .

وإعلم أن آدم عليه السلام وإن ظلم نفسه في القائها إلى شفا جرف الهلكة ومنشعب طريق السعادة والشقاوة أعني الدنيا ، فلو وقف في مهبطه فقد هلك ، ولو رجع إلى سعادته الأولى فقد أتعب نفسه وظلمها ، فهو عليه السلام ظالم لنفسه على كل تقدير ، إلا أنه عليه السلام هباً لنفسه بنزوله درجة من السعادة ومنزلة من الكمال ما كان ينالها لو لم ينزل وكذلك ما كان ينالها لو نزل من غير خطيئة .

فمتى كان يمكنه أن يشاهد ما لنفسه من الفقر والمذلة والمسكنة والحاجة والقصور وله في كل ما يصيبه من التعب والعناء والكدر روح وراحة في حظيرة القدس وجوار رب العالمين ، فله تعالى صفات من عفو ومغفرة وتوبة وستر وفضل ورأفة ورحمة لا ينالها إلا المذنبون ، وله في أيام الدهر نفحات لا يرتاح بها إلا المتعرضون .

فهذه التوبة هي التي استدعت تشريع الطريق الذي يتوقع سلوكه وتنظيف المنزل الذي يرجى سكونه ، فورائها تشريع الدين وتقويم الملة .

ويدل على ذلك ما تراه أن الله تعالى يكرر في كلامه تقدم التوبة على الإيمان . قال تعالى : « فاستقم كما أمرت ومن تاب معك » هود - ١١٢ ، وقال : « وإني لغفار لمن تاب وآمن ، طه - ٨٢ ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : قلنا إهبطوا منها جميعاً فلما يأتينكم مني هدى . وهذا أول ما شرع من الدين لآدم عليه السلام وذريته ، أوجز الدين كله في جملتين لا يزداد عليه شيء إلى يوم القيامة .

وأنت إذا تدبرت هذه القصة (قصة الجنة) وخاصة ما وقع في سورة طه وجدت أن الاستفادة منها أن جريان القصة أوجب قضائين منه تعالى في آدم وذريته ، فأكل الشجرة أوجب حكمه تعالى وقضائيه بالهبوط والاستقرار في الأرض والحياة

فيها تلك الحياة الشقية التي حذرا منها حين نهيها عن إقتراب الشجرة هذا .

وأن التوبة ثانياً : تعقب قضاء وحكمائياً منه تعالى بإكرام آدم وذريته بالهداية إلى العبودية فالقضي أولاً كان نفس الحياة الأرضية ، ثم بالتوبة طيب الله تلك الحياة بأن ركب عليها الهداية إلى العبودية ، فتألفت الحياة من حياة أرضية ، وحياة سماوية .

وهذا هو المستفاد من تكرار الأمر بالهبوط في هذه السورة حيث قال تعالى : « وقلنا إهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين الآية » وقال تعالى : « قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى ، الآية . » وتوسط التوبة بين الأمرين بالهبوط مشعر بأن التوبة وقعت ولما انفصلا من الجنة وإن لم يكونا أيضاً فيها كاستقرارهما فيها قبل ذلك .

يشعر بذلك أيضاً قوله تعالى : « وناديهما ربها ألم أنهيكما عن تلكما الشجرة الآية » بعد ما قال لهما : لا تقربا هذه الشجرة فأتى بلفظة تلكما وهي إشارة إلى البعيد بعد ما أتى بلفظة هذه وهي إشارة إلى القريب وعبر بلفظة نادى وهي للبعد بعد ما أتى بلفظة قال وهي للقريب فافهم .

واعلم أن ظاهر قوله تعالى : « وقلنا إهبطوا بعضكم لبعضكم عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين الآية » وقوله تعالى : « قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون الآية » أن نحوه هذه الحياة بعد الهبوط تغاير نحوها في الجنة قبل الهبوط ، وإن هذه حياة ممتزجة حقيقتها بحقيقة الأرض ذات عناء وشقاء يلزمها أن يتكوّن الإنسان في الأرض ثم يعاد بالموت إليها ثم يخرج بالبعث منها .

فالحياة الأرضية تغاير حياة الجنة فحيوتها حياة سماوية غير أرضية .

ومن هنا يمكن أن يحزم أن جنة آدم كانت في السماء ، وإن لم تكن جنة الآخرة جنة الخلد التي لا يخرج منها من دخل فيها .

نعم : يبقى الكلام في معنى السماء ولعلنا سنوفق لإستيفاء البحث منه ، إن شاء الله تعالى .

بقى هنا شيء وهو القول في خطيئة آدم فنقول ظاهر الآيات في بادي النظر

وإن كان تحقق المعصية والخطيئة منه عليه السلام كما قال تعالى : فتكونا من الظالمين ، وقال تعالى : وعصى آدم ربه فغوى الآية ، وكما اعترف به فيما حكاه الله عنهما : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين الآية » .

لكن التدبر في آيات القصة والدقة في النهي الوارد عن أكل الشجرة يوجب القطع بأن النهي المذكور لم يكن نهياً مولوياً وإنما هو نهى إرشادي يراد به الإرشاد والهداية إلى ما في مورد التكليف من الصلاح والخير لا البعث والإرادة المولوية .

ويبدل على ذلك أولاً : أنه تعالى فرّغ على النهي في هذه السورة وفي سورة الأعراف أنه ظلم حيث قال : « لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » ثم بدله في سورة طه بقوله : فتشقى مفرعاً إياه على ترك الجنة . ومعنى الشقاء التعب ثم ذكر بعده كالتفسير له : « إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنت لا تظماً فيها ولا تضحى » الآيات .

فأوضح أن المراد بالشقاء هو التعب الدنيوي ، الذي تستتبعه هذه الحياة الأرضية من جوع وعطش وعراء وغير ذلك .

فالتوقي من هذه الأمور هو الموجب للنهي الكذائي لا جهة أخرى مولوية فالنهي إرشادي ، ومخالفة النهي الإرشادي لا توجب معصية مولوية ، وتعدياً عن طور العبودية وعلى هذا فالمراد بالظلم أيضاً في ما ورد من الآيات ظلمهما على أنفسهما في القائما في التعب والتهلكة دون الظلم المذموم في باب الربوبية والعبودية وهو ظاهر .

وثانياً : أن التوبة ، وهي الرجوع من العبد إذا استتبع القبول من جانب المولى أوجب كون الذنب كلا ذنب ، والمعصية كأنها لم تصدر ، فيعامل مع المعاصي التائب معاملة المطيع المنقاد ، وفي مورد فعله معاملة الإمتثال والانقياد .

ولو كان النهي عن أكل الشجرة مولوياً وكانت التوبة توبة عن ذنب عبودي ورجوعاً عن مخالفة نهى مولوي كان اللازم رجوعهما الى الجنة مع انهما لم يرجعا .

ومن هنا يعلم أن استتباع الأكل المنهى للخروج من الجنة كان استتباعاً

ضرورياً تكوينياً ، نظير إستتباع السم للقتل والنار للإحراق ، كما في موارد التكاليف الإرشادية لا استتباعاً من قبيل المجازاة المولوية في التكاليف المولوية ، كدخول النار لتارك الصلوة ، وإستحقاق الدم واستيجاب البعد في المخالفات العمومية الإجتماعية المولوية .

وثالثاً : أن قوله تعالى : « قلنا إهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، الآيات ، .

وهو كلمة جامعة لجميع التشريعات التفصيلية التي أنزلها الله تعالى في هذه الدنيا من طرق ملائكته وكتبه ورسله ، يحكى عن أول تشريع شرع للانسان في هذه الدنيا التي هي دنيا آدم وذريته ، وقد وقع على ما يحكى الله تعالى بعد الأمر الثاني بالهبوط ومن الواضح ان الامر بالهبوط أمر تكويني متأخر عن الكون في الجنة واقتراف الخطيئة ، فلم يكن حين مخالفة النهي واقتراب الشجرة لا دين مشروع ولا تكليف مولوي فلم يتحقق عند ذلك ذنب عبودي ، ولا معصية مولوية .

ولا ينافي ذلك كون خطاب اسجدوا للملائكة ولإبليس وهو قبل خطاب لا تقربا ، خطاباً مولوياً لان المكلف غير المكلف .

فإن قلت : إذا كان النهي نهياً إرشادياً لا نهياً مولوياً فما معنى عدّه تعالى فعلها ظلماً وعصيانياً وغواية ؟ .

قلت : اما الظلم فقد مرّ أن المراد به ظلمها لأنفسهما في جنب الله تعالى ، وأما العصيان فهولغة عدم الإنفعال أو الإنفعال بصعوبة كما يقال : كسرتة فلانكسر وكسرتة فعصى ، والعصيان وهو عدم الإنفعال عن الأمر أو النهي كما يتحقق في مورد التكاليف المولوية كذلك يتحقق في مورد الخطابات الإرشادية .

وأما تعيّن معنى المعصية في هذه الأزمنة عندنا جماعة المسلمين في مخالفة مثل صلّ، أم صم ، أو حجّ، أو لا تشرب الخمر ، أو لا تزن ونحو ذلك فهو تعيّن بنحو الحقيقة الشرعية أو المشرعة لا يضرّ بعموم المعنى بحسب اللغة والعرف العام هذا .

وأما الغواية فهو عدم إقتدار الإنسان مثلاً على حفظ المقصد وتدبير نفسه في معيشتة بحيث يناسب المقصد ويلائمه .

وواضح أنه يختلف باختلاف الموارد من إرشاد ومولوية .

فإن قلت : فما معنى التوبة حينئذ وقولها : « وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ؟ » .

قلت : التوبة كما مر هي الرجوع ، والرجوع يختلف بحسب إختلاف موارد . فكما يجوز للعبد المتمرد عن أمر سيده وإرادته أن يتوب إليه ، فيرد إليه مقامه الزائل من القرب عنده كذلك يجوز للمريض الذي نهى الطبيب نهياً إرشادياً عن أكل شيء معين من الفواكه والمأكولات ، وإنما كان ذلك منه مراعاة لجانب سلامته وعافيته فلم ينته المريض عن نهيه فإقتصره فتضرر فأشرف على الهلاك .

يجوز ان يتوب إلى الطبيب ليشير إليه بدواء يعيده الى سابق حاله وعافيته ، فيذكر له ان ذلك محتاج إلى تحمّل التعب والمشقة والعناء والرياضة خلال مدة حتى يعود إلى سلامة المزاج الأولية بل إلى اشرف منها وأحسن ، هذا .

وأما المغفرة والرحمة والخسران فالكلام فيها نظير الكلام في نظائرها في إختلافها بحسب إختلاف موارد ، هذا .

(بحث روائي)

في تفسير القمي عن أبيه رفعه قال : سئل الصادق عليه السلام عن جنة آدم أمن جنان الدنيا كانت أم من جنان الآخرة ؟ فقال عليه السلام : كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر ، ولو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبداً ، قال عليه السلام : فلما أسكنه الله الجنة وأباحها له إلا الشجرة ، لأنه خلق خلقه لا يبقى إلا بالأمر والنهي والغذاء واللباس والإكتنان والنكاح ، ولا يدرك ما ينفعه مما يضره إلا بالتوفيق ، فجاءه إبليس فقال له : إنكما ان أكلكما من هذه الشجرة التي نهاكما الله عنها صرتما ملكين ، وبقيتما في الجنة أبداً ، وإن لم تأكلا منها أخرجكما الله من الجنة ، وحلف

لها أنه لها فاصح كما قال الله عز وجل حكاية عنه : « ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فقبل آدم قوله فأكلا من الشجرة ، فكانا كما حكى الله ، فبدت لهما سوانتهما ، وسقط عنهما ما ألبسهما الله من الجنة ، وأقبلا يستتران من ورق الجنة ، وناديهما ربهما : ألم انهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين ، فقالا كما حكى الله عنهما : ربنا ظلمنا انفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فقال الله لهما : إهبطا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع الى حين ، قال : أي يوم القيامة ، قال : فهبط آدم على الصفا ، وإنما سميت الصفا لأن صفي الله أنزل عليها ، ونزلت حواء على المروة وإنما سميت المروة لأن المروة أنزلت عليها ، فبقي آدم أربعين صباحاً ساجداً يبكي على الجنة ، فنزل عليه جبرئيل ، فقال أليس خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته ؟ قال : بلى ، وأمرك أن لا تأكل من الشجرة فعصيته ؟ قال آدم : إن ابليس حلف لي بالله كاذباً .

اقول : وفي كون جنة آدم من جنان الدنيا روايات أخر من طريق أهل البيت وإن اتحد بعضها مع هذه الرواية في إبراهيم بن هاشم .

والمراد بكونها من جنان الدنيا كونها برزخية في مقابل جنان الخلد ، كما يشير اليه بعض فقرات الرواية كقوله : فهبط آدم على الصفا ، وكقوله : ونزلت حواء على المروة ، وكقوله : إن المراد بحين يوم القيامة فيكون المكث في البرزخ بعد الموت مكثاً في الأرض طبقاً لما في آيات البعث من القرآن من عد المكث البرزخي مكثاً في الأرض كما يشير اليه قوله تعالى : « قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين ، قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم فاسأل العادين ، قال إن لبثتم إلا قليلاً لو انكم كنتم تعلمون ، المؤمنون - ١١٤ ، وقوله تعالى : « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون ، وقال الذين اتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون ، الروم - ٥٦ ، على أن عدة من الروايات المنقولة عن أهل البيت تدل على أن الجنة كانت في السماء ، وأنهما نزلا من السماء ، على أن المستأنس بلسان الروايات لا يستوحش من كون الجنة المذكورة في السماء

والهبوط منها الى الارض مع كونها خلقا في الأرض وعاشا فيها كما ورد في كون الجنة في السماء ووقوع سؤال القبر فيه وكونه روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وغير ذلك وارجو أن يرتفع هذا الاشكال وما يشاكله من الإشكالات فيما سيأتي من البحث في السماء انشاء الله العزيز .

وأما كيفية مجيء ابليس اليهما ، وما إتخذه فيه من الوسيلة فالصحيح والمعتبر من الروايات خالية عن بيانها .

وفي بعض الأخبار ذكر الحية والطاووس عونين لإبليس في إغوائه إياهما لكنها غير معتبرة ، أضربنا عن ذكرها وكأنها من الأخبار الدخيلة ، والقصة مأخوذة من التوراة وهما لفظ التوراة في القصة بعينه :

قال في الفصل الثاني من السفر الأول وهو سفر الخليفة : وإن الله خلق آدم تراباً من الأرض ، ونفخ في أنفه الحيات ، فصار آدم نفساً ناطقاً ، وغرس الله جناتاً في عدن شرقياً ، وصير هناك آدم الذي خلقه ، وأنبت الله من الأرض كل شجرة ، حسن منظرها وطيب ماكلها ، وشجرة الحياة في وسط الجنان ، وشجرة معرفة الخير والشر ، وجعل نهراً يخرج من عدن ليسقى الجنان ، ومن ثم يفترق فيصير أربعة رؤس ، إسم أحدها النيل ، وهو المحيط بجميع بلد ذويلة الذي فيه الذهب ، وذهب ذلك البلد جيد ، ثم اللؤلؤ وحجارة البلور ، وإسم النهر الثاني جيحون ، وهو المحيط بجميع بلد الحبشة ، وإسم النهر الثالث دجلة ، وهو يسير في شرقي الموصل ، وإسم النهر الرابع هو الفرات ، فأخذ الله آدم وأنزله في جنان عدن ليفلحه وليحفظه وأمر الله آدم قائلاً : من جميع شجر الجنان جاز لك أن تأكل ، ومن شجرة معرفة الخير والشر لا تأكل ، فإنك في يوم أكلك منها تستحق أن تموت ، وقال الله لا خير في بقاء آدم وحده ، اصنع له عوناً حذاه ، فحشر الله من الأرض جميع وحش الصحراء وطير السماء وأتى بها الى آدم ليريه ما يسميها ، فكل ما سمى آدم من نفس حية بإسم هو إسمه إلى الآن .

فأسمى آدم أسماء لجميع البهائم وطير السماء وجميع وحش الصحراء ولم يجد آدم

عوناً حذاه ، فأوقع سبائاً على آدم لئلا يحس فنام ، فاستل إحدى أضلاعه وسد مكانها اللحم ، وبنى الله الضلع التي أخذ امرأة ، فأتى بها إلى آدم ، وقال آدم هذه المرة شاهدت عظماً من عظامي ، ولهما من لحمي ، وينبغي أن تسمى امرأة لأنها من أمري أخذت ، ولذلك يترك الرجل أباه وامه ويلزم زوجته ، فيصيران كجسد واحد .
وكانا جميعاً عريانين آدم وزوجته ولا يكتشمان من ذلك .

الفصل الثالث : والثعبان صار حكيماً من جميع حيوان الصحراء الذي خلقه الله فقال للمرأة أيقيناً قال الله لا تأكل من جميع شجر الجنان ؟ قالت المرأة للثعبان من ثمر شجر الجنان تأكل ، لكن من ثمر الشجرة التي في وسطه قال الله لا تأكل منه ، ولا تدنوا به كيلا تموتا ، قال لهما لستما تموتان ، ان الله عالم انكما في يوم أكلكما منه تنفتح عيونكما وتصيران كالملائكة عارفي الخير والشر بزيادة ، فلما رأت المرأة أن الشجرة طيبة المأكول شبيهة المنظر ، منى للعقل ، أخذت من ثمرها فأكلت ، وأعطت بعلها فأكل معها ، فانفتحت عيونهما فعلما أنهما عريانان فخططا من ورق التين ما صنعا منه مأزر ، فسمعا صوت الله ماراً في الجنان برفق في حركة النهار ، فأستخبا آدم وزوجته من قبل صوت الله خباء فيما بين شجر الجنان ، فنادى الله آدم ، وقال له مقررأ : أين أنت ؟ قال : إني سمعت صوتك في الجنان فإتقيت إذ أنا عريان فأستخبت ، قال : من أخبرك إنك عريان ؟ أم الشجرة التي نهيتك عن الأكل منها أكلت ؟ قال آدم المرأة التي جعلتها معي أعطتني من الشجرة فأكلت ، قال الله للمرأة : ماذا صنعت ؟ قالت : الثعبان أغراني فأكلت قال الله للثعبان : إذ صنعت هذا بعلم فانت ملعون من جميع البهائم وجميع وحش الصحراء وعلى صدرك تسلك وترباً تأكل طول أيام حياتك ، واجعل عداوة بينك وبين المرأة ، وبين نسلك ونسلها ، وهو يشدخ منك الرأس وأنت تلذعه في العقب ، وقال للمرأة : لأكثرن مشقتك وحملك ، وبمشقة تلدين الأولاد ، وإلى بعلك يكون قيادك ، وهو يتسلط عليك .

وقال لآدم : إذ قبلت قول زوجتك فأكلت من الشجرة التي نهيتك قائلاً لا تأكل منها ملعونة الأرض بسببك بمشقة تأكل منها طول حياتك ، وشوكاً ودروراً تنبت لك ، وتأكل عشب الصحراء ، يهرق وجهك تأكل الطعام الى حين رجوعك

الى الأرض التي أخذت منها لأنك تراب والى التراب ترجع ، وسمى آدم زوجته حواء لأنها كانت ام كل حي ناطق ، وصنع الله لآدم وزوجته ثياب بدن والبسها ، ثم قال الله ، هو ذا آدم قد صار كواحد منا يعرف معرفة الخير والشر ، والآن فيجب أن يخرج من الجنان لئلا يمد يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل فيحيي الى الدهر ، فطرده الله من جنان عدن ليفلح الأرض التي أخذ منها ، ولما طرد آدم أسكن من شرقي جنان عدن الملائكة ، ولمع سيف متقلب ليحفظوا طريق شجرة الحياة . انتهى الفصل من (التوراة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ ميلادية) ، وانت بتطبيق القصة من الطريقتين أعني طريقي القرآن والتوراة ثم التأمل في الروايات الواردة من طريقي العامة والخاصة تعثر بحقائق من الحال غير أنا اضربنا عن الغور في بيانها والبحث عنها لأن الكتاب غير موضوع لذلك .

واما دخول ابليس الجنة واغوائه فيها وهي (أولاً) مقام القرب والنزاهة والطهارة وقد قال تعالى : « لا لغو فيها ولا تأثيم » الطور - ٢٣ ، وهي (ثانياً) في السماء وقد قال تعالى خطاباً لإبليس حين إبطائه عن السجدة لآدم : « فاخرج منها فإنك رجيم » الحجر - ٣٤ ، وقال تعالى : « فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها » الأعراف - ١٢ .

فالجواب عن الأول كما ربما يقال أن القرآن انما نفى ما نفى من وقوع اللغو والتأثيم في الجنة عن جنة الخلد التي يدخلها المؤمنون في الآخرة وجنة البرزخ التي يدخلونها بعد الموت والإرتحال عن دار التكليف ، وأما الجنة التي ادخل فيها آدم وزوجته وذلك قبل استقرار الإنسان في دار التكليف وتوجه الأمر والنهي فالقرآن لم ينطق فيه بشيء من ذلك ، بل الأمر بالعكس وناهيك في ذلك ما ذكر من وقوع عصيان آدم فيه على أن اللغو والتأثيم من الامور النسبية التي لا تتحقق الا بعد حلول الإنسان الدنيا وتوجه الأمر والنهي اليه وتلبسه بالتكليف .

والجواب عن الثاني اولاً : ان رجوع الضمير في قوله : فاخرج منها ، وقوله : فاهبط منها الى السماء غير ظاهر من الآية لعدم ذكر السماء في الكلام سابقاً وعدم العهد بها ، فمن الجائز أن يكون المراد الخروج من الملائكة والهبوط منها ببعض العناية ،

أو الخروج والهبوط من المنزل والكرامة .

وثانياً : أنه يجوز أن يكون الأمر بالهبوط والخروج كناية عن النهي عن المقام هناك بين الملائكة ، لا عن أصل الكون فيها بالعروج والمروء من غير مقام واستقرار كالملائكة ، ويلوح اليه بل يشهد به ما ربما يظهر من الآيات من إستراق السمع ، وقد روي أن الشياطين كانوا يعرجون قبل عيسى الى السماء السابعة فلما ولد عيسى منعوا من السماء الرابعة فما فوقها ، ثم لما ولد النبي ﷺ منعوا من جميع السموات وخطفوا بالخطفة .

وثالثاً : أن كلامه تعالى خال عن دخول إبليس الجنة فلا مورد للإستشكال ، وإنما ورد ما ورد من حديث الدخول في الروايات وهي آحاد غير متواترة مع إحتمال النقل بالمعنى من الراوي .

واقصى ما يدل من كلامه تعالى على دخوله الجنة قوله تعالى حكاية عن ابايس «وقال ما نها كما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين» (الأعراف ١٩) حيث أتى بلفظة هذه وهي للإشارة من قريب ، لكنها لو دلت هيئها على القرب المكاني لدل في قوله تعالى : « ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » الأعراف - ١٨ ، على مثله فيه تعالى .

وفي العيون عن عبد السلام الهروي قال : قلت للرضا عليه السلام : يا بن رسول الله أخبرني عن الشجرة التي أكل منها آدم وحواء ما كانت ؟ فقد إختلف الناس فيها فمنهم من يروي أنها الحنطة ، ومنهم من يروي أنها شجرة الحسد ، فقال كل ذلك حق ، قلت : فما معنى هذه الوجوه على إختلافها ؟ فقال : يا بن الصلت إن شجرة الجنة تحمل أنواعاً ، وكانت شجرة الحنطة وفيها غناب وليست كشجرة الدنيا ، وان آدم لما أكرمه الله تعالى بإسجاد ملائكته له ، وبإدخاله الجنة ، قال : هل خلق الله بشراً أفضل مني ؟ فعلم الله عز وجل ما وقع في نفسه فناداه إرفع رأسك يا آدم وأنظر إلى ساق العرش ، فنظر إلى ساق العرش فوجد عليه مكتوباً لا إله إلا الله محمد رسول الله علي ابن أبي طالب أمير المؤمنين وزوجته فاطمة سيدة نساء العالمين والحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنة ، فقال آدم : يا رب من هؤلاء ؟ فقال عز وجل يا آدم هؤلاء ذريتك ،

وهم خير منك ومن جميع خلقي ، ولولا هم ما خلقتك ولا الجنة ولا النار ولا السماء ولا الارض ، فإياك أن تنظر اليهم بعين الحسد فأخرجك عن جواربي ، فنظر اليهم بعين الحسد وتمنى منزلتهم فتسلط عليه الشيطان حتى أكل من الشجرة التي نهي عنها ، وتسلط على حواء فنظرت إلى فاطمة بعين الحسد حتى أكلت من الشجرة كما أكل آدم فأخرجها الله تعالى من جنته واهبطهما من جواره إلى الارض .

اقول : وقد ورد هذا المعنى في عدة روايات بعضها أبسط من هذه الرواية وأطنب وبعضها أجمل وأوجز .

وهذه الرواية كما ترى سلم عليه السلام فيها أن الشجرة كانت شجرة الحنطة وشجرة الحسد وإنها أكلت من شجرة الحنطة ثمرتها وحسدا وتمنيا منزلة محمد وآله عليهم السلام ، ومقتضى المعنى الاول أن الشجرة كانت أخفض شأنا من أن يميل إليها ويشتهيها أهل الجنة ، ومقتضى الثاني أنها كانت ارفع شأنا من أن ينالها آدم وزوجته كما في رواية اخرى إنها كانت شجرة علم محمد وآله .

وبالجملة لهما معنيان مختلفان ، لكنك بالرجوع إلى ما مر من أمر الميثاق تعرف أن المعنى واحد وان ادم عليه السلام أراد أن يجمع بين التمتع بالجنة وهو مقام القرب من الله وفيها الميثاق ان لا يتوجه إلى غيره تعالى وبين الشجرة المنهية التي فيها تعب التعلق بالدنيا فلم يتيسر له الجمع بينهما فهبط إلى الارض ونسي الميثاق فلم يجتمع له الامران وهو منزلة النبي عليه السلام ، ثم هداه الله بالإجتباء ونزعه بالتوبة من الدنيا ، وألحقه بما كان نسيه من الميثاق فأفهم .

وقوله عليه السلام : فنظر إليهم بعين الحسد وتمنى منزلتهم فيه بيسان أن المراد بالحسد تمنى منزلتهم دون الحسد الذي هو أحد الاخلاق الرذيلة .

وبالبيان السابق يرتفع التنافي الذي يتراءى بين ما رواه في كمال الدين عن الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام ، قال : إن الله عز وجل عهد إلى آدم ان لا يقرب الشجرة فلما بلغ الوقت الذي في علم الله أن يأكل منها نسي فأكل منها وذلك قول الله عز وجل : ولقد عهدنا إلى آدم فنتسي ولم نجد له عزما ، الحديث .

وبين ما رواه العياشي في تفسيره عن أحدهما - وقد سئل كيف أخذ الله آدم بالنسيان؟ فقال: إنه لم ينس وكيف ينسى وهو يذكر ويقول له إبليس: ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين الحديث. والوجه فيه واضح.

وفي أمالي الصدوق عن أبي الصلت الهروي، قال: لما جمع المأمون لعلي بن موسى الرضا عليه السلام: أهل المقالات من أهل الاسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر أهل المقالات فلم يبق أحد حتى ألزم حجته كأنه ألجم حجراً فقام إليه علي بن محمد بن الجهم فقال له: يا ابن رسول الله أتقول بعصمة الأنبياء؟ قال: بلى، قال: فما تعمل بقول الله عز وجل: «وعصى آدم ربه فغوى؟» إلى أن قال: فقال مولانا الرضا عليه السلام: ويحك يا علي إتق الله ولا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش ولا تتأول كتاب الله عز وجل برأيك فإن الله عز وجل يقول: «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم». أما قوله عز وجل في آدم: «وعصى آدم ربه فغوى» فإن الله عز وجل خلق آدم حجة في أرضه وخليفة في بلاده لم يخلقه للجنة، وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الأرض لتتم مقادير أمر الله عز وجل فلما أهبط إلى الأرض وجعل حجة وخليفة عصم بقوله عز وجل: «إن الله إصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين» الحديث.

أقول: قوله: وكانت المعصية في الجنة الخ إشارة إلى ما قدمناه أن التكليف الديني المولوي لم يكن معمولاً في الجنة بعد، وإنما موطنه الحياة الأرضية المقدرة لآدم عليه السلام بعد الهبوط إلى الأرض، فالمعصية إنما كانت معصية لأمر إرشادي غير مولوي فلا وجه لتعسف التأويل في الحديث على ما ارتكبه بعض.

وفي العيون عن علي بن محمد بن الجهم، قال: حضرت مجلس المأمون وعنده علي بن موسى فقال له المأمون: يا ابن رسول الله أليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟ فقال بلى، قال فما معنى قول الله تعالى: فعصى آدم ربه فغوى؟ قال: إن الله تعالى قال لآدم: اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه

الشجرة وأشار لهما الى شجرة الخنطة فتكونا من الظالمين ، ولم يقل لهما : لا تأكلا من هذه الشجرة ولا مما كان من جنسها فلم يقربا تلك الشجرة ولم يأكلا منها وإنما أكلا من غيرها لما أن وسوس الشيطان إليهما وقال : ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة وإنما نهاكما أن تقربا غيرها ولم ينهكما أن تأكلا منها إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين ولم يكن آدم وحواء شاهدا قبل ذلك من يحلف بالله كاذباً فدلاهما بغرور فأكلا منها ثقة بيمينه بالله ، وكان ذلك من آدم قبل النبوة ولم يكن ذلك بذنب كبير إستحق به دخول النار ، وإنما كان من الصفائر الموهوبة التي تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحي اليهم ، فلما إجتباه الله وجعله نبياً كان معصوماً لا يذنب صغيرة ولا كبيرة ، قال الله عز وجل : « وعصى آدم ربه فغوى ثم إجتباه ربه فتأب عليه وهدى » ، وقال عز وجل : « إنا الله إصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين » الحديث .

اقول : قال الصدوق رحمه الله بعد نقل الحديث على طوله : والحديث عجيب من طريق علي بن محمد بن الجهم مع نصبه وبغضه وعداوته لأهل البيت عليهم السلام إنتهى .

وما أعجبه منه إلا ما شاهده من إشماله على تنزيه الأنبياء من غير أن يمين النظر في الاصول المأخوذة فيه ، فما نقله من جوابه عَلَيْهِ السَّلَام في آدم لا يوافق مذهب أئمة أهل البيت المستفيض عنهم من عصمة الأنبياء من الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها .

على أن الجواب مشتمل على تقدير في قوله تعالى : « ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا » ، إلى مثل قولنا : ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة وإنما نهاكما عن غيرها وما نهاكما عن غيرها إلا أن تكونا الخ . على أن قوله تعالى « ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » ، وقوله تعالى « قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى الآية » ، يدل على أن إبليس إنما كان يحرضهما على الأكل من شخص الشجرة المنهية قطعياً في الخلود والملك الذي حجب عنه بالنهي ، على أن الرجل أعني علي بن محمد بن الجهم قد أخذ الجواب الصحيح التام بنفسه في مجلس المأمون كما روينا في الحديث السابق ، فالرواية لا تخلو عن شيء وإن كان بعض

هذه الوجوه ممكن الإندفاع هذا .

وروى الصدوق ، عن الباقر عليه السلام عن آبائه عن علي عن رسول الله ﷺ ، قال : إنما كان لبث آدم وحواء في الجنة حتى أخرجها منها سبع ساعات من أيام الدنيا حتى أهبطها الله في يومها .

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن سنان ، قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر : كم لبث آدم وزوجته في الجنة حتى أخرجها منها خطيئة ؟ فقال : إن الله تبارك وتعالى نفخ في آدم روحه بعد زوال الشمس من يوم الجمعة ثم برء زوجته من أسفل أضلاعـه ثم أسجد له ملائكتـه وأسكنه جنته من يومه ذلك ، فوالله ما إستقر فيها إلا ست ساعات من يومه ذلك حتى عصى الله تعالى ، فأخرجها الله منها بعد غروب الشمس وصيراً بفناء الجنة حتى اصبحا فبدت لهما سواتهما وناديهما ربهما : ألم أنهكما عن تلكما الشجرة فاستحيى ادم فخضع وقال : ربنا ظلمنا أنفسنا وإعترفنا بذنوبنا فاغفر لنا ، قال الله لهما إهبطا من سمواتي إلى الارض ، فانه لا يحاورني في جنتي عاص ولا في سمواتي .

اقول : ويمكن أن يستفاد ما يشتمل عليه الرواية من كيفية خروجها وأنه كان أولاً من الجنة إلى فنائها ومن فنائها إلى الارض من تكرار الأمر بالهبوط في الآية مع كونه أمراً تكوينياً غير قابل التخلف ، وكذا من تغيير السياق في قوله تعالى : « وقلنا : يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة ، الى أن قال : ولا تقربا هذه الشجرة الآية » ، وقوله تعالى : وناديهما ربهما : ألم أنهكما عن تلكما الشجرة ، الآية ، حيث عبّر في الاول بالقول وبالإشارة القريبة وفي الثاني بالنداء والإشارة البعيدة ، غير أن الرواية مشتملة على خلق حواء من أسفل اضلاع آدم كما إشتملت عليه التوراة ، والروايات عن أئمة أهل البيت تكذبه كما سيجيء في البحث عن خلق آدم ، وإن أمكن أن يحمل خلقها من فاضل طينة ادم مما يلي أضلاعه هذا ، وأما ساعات مكثه في الجنة ، وأنها ستة أو سبعة فالأمر فيها هين فانما هو تقريب .

وفي الكافي : عن أحدهما عليه السلام في قوله تعالى : فتلقى ادم من ربه كلمات ، قال : لا إله إلا أنت ، سبحانك اللهم وبحمدك ، عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي

وأنت خير الغافرين ، لا إله الا أنت ، سبحانك اللهم وبحمدك ، عملت سوءاً وظلمت نفسي فأرحمني وأنت خير الغافرين ، لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فأرحمني وأنت خير الراحمين ، لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فأغفر لي وتب عليّ إنك أنت التواب الرحيم .

اقول : وروى هذا المعنى الصدوق والعباشي والقمي وغيرهم ، وعن طرق أهل السنة والجماعة أيضاً ما يقرب من ذلك ، وربما استفيد ذلك من ظاهر آيات القصة .

وقال الكليني في الكافي : وفي رواية أخرى في قوله : فتلقى آدم من ربه كلمات قال : سأله بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين .

اقول : وروى هذا المعنى أيضاً الصدوق والعباشي والقمي وغيرهم ، وروى ما يقرب من ذلك من طرق أهل السنة والجماعة أيضاً كما رواه في الدر المنثور عن النبي ﷺ ، قال : لما أذنب آدم الذنب الذي أذنبه رفع رأسه الى السماء فقال : أسألك بحق محمد الا غفرت لي فأوحى الله اليه ، ومن محمد ؟ قال : تبارك إسمك لما خلقتني رفعت رأسي إلى عرشك فاذا فيه مكتوب لا إله الا الله محمد رسول الله ، فعلت أنه ليس احد عندك اعظم قدراً ممن جعلت اسمه مع اسمك فأوحى الله اليه يا آدم انه آخر النبيين من ذريتك ولولاه ما خلقتك .

اقول : وهذا المعنى وإن كان بعيداً عن ظاهر الآيات في بادي النظر لكن اشباع النظر والتدبر فيها ربما قرب ذلك تقريباً ، إذ قوله : فتلقى آدم ، يشتمل على معنى الأخذ مع الإستقبال ، ففيه دلالة على اخذ آدم هذه الكلمات من ربه ، ففيه علم سابق على التوبة ، وقد كان ﷺ تعلم من ربه الاسماء كلها إذ قال تعالى للملائكة : اني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ؟ قال : اني اعلم ما لا تعلمون وعلم آدم الاسماء كلها ، فهذا العلم كان من شأنه إزاحة كل ظلم ومعصية لا محالة ودواء كل داء وإلا لم يتم الجواب عما أورده الملائكة ولا قامت الحجة عليهم لأنه سبحانه لم يذكر قبالة قولهم : يفسد فيها ويسفك الدماء شيئاً ولم يقابلهم بشيء دون ان علم آدم الاسماء كلها ففيه اصلاح كل فاسد ، وقد عرفت ما حقيقة هذه الاسماء ، وانها موجودات عالية مغيبة في غيب

السموات والارض ، ووسائل فيوضاته تعالى لما دونها ، لا يتم كمال لمستكمل الا ببركاتها وقد وود في بعض الأخبار أنه رأى اشباح اهل البيت وانوارهم حين علم الاسماء ، وورد أنه رآها حين اخرج الله ذريته من ظهره ، وورد ايضاً انه رآها وهو في الجنة فراجع والله الهادي . وقد اهتم الله امر هذه الكلمات في قوله : فتلقى ادم من ربه كلمات الآية حيث نكرها ، وورد في القرآن : إطلاق الكلمة على الموجود العيني صريحاً في قوله : « بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم » آل عمران - ٤٠ .

وأما ما ذكره بعض المفسرين : ان الكلمات التي حكاها الله عنهما في سورة الاعراف بقوله : « قال ربنا ظلمنا انفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » الآية ، ففيه : أن التوبة كما يدل عليه الآيات في هذه السورة أعني سورة البقرة وقعت بعد الهبوط إلى الارض ، قال تعالى : « فقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو » إلى أن قال : « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه » الآيات وهذه الكلمات تكلم بها آدم وزوجته قبل الهبوط وهما في الجنة كما في سورة الاعراف ، قال تعالى : « فناديهما ربهما ألم انهكما عن تلكما الشجرة » إلى ان قال : « قال ربنا ظلمنا انفسنا » إلى أن قال : « قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو » الآيات ، بل الظاهر ان قولهما : ربنا ظلمنا انفسنا ، تدلل منهما وخضوع قبال ندائه تعالى وإيذان بأن الأمر الى الله سبحانه كيف يشاء بعد الإعراف بأن له الربوبية وأنهما ظالمان مشرفان على خطر الخسران .

وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام قال : ان موسى سأل ربه ان يجمع بينه وبين آدم ، فجمع فقال له موسى : يا أبت ألم يخلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك الملائكة وأمرك أن لا تأكل من الشجرة ؟ فلم عصيته ؟ قال : يا موسى بكم وجدت خطيئتي قبل خلقي في التورية ؟ قال : بثلاثين الف سنة ؛ قال : فقال : هو ذاك ، قال الصادق عليه السلام فحجج آدم موسى .

اقول : وروى ما يقرب من هذا المعنى العلامة السيوطي في الدر المنثور بعدة طرق عن النبي صلى الله عليه وآله .

وفي العلل : عن الباقر عليه السلام : والله لقد خلق الله آدم للدنيا ، وأسكنه الجنة

ليعصيه فيرده الى ما خلقه له .

اقول : وقد مرّ رواية العياشي عن الصادق عليه السلام : في خليل كان لآدم من الملائكة الحديث في هذا المعنى .

وفي الاحتجاج : في احتجاج علي مع الشامي حين سأل : عن أكرم وادٍ علي وجه الأرض ، فقال عليه السلام : وادٍ يقال له سرانديب سقط فيه آدم من السماء .

اقول : وتقابلها روايات مستفيضة تدل على سقوطه في أرض مكة وقد مر بعضها ويمكن التوفيق بينها بإمكان نزوله أولاً بسرانديب ثم هبوطه إلى أرض مكة وليس بنزولين عرضيين هذا .

وفي الدر المنثور عن الطبراني وأبي الشيخ في العظمة وابن مردويه عن أبي ذر قال : قلت : يا رسول الله أرأيت آدم أنبيأً كان ؟ قال : نعم كان نبياً رسولاً ، كلمه الله قبلاً ، قال له : يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة .

اقول : وروى أهل السنة والجماعة قريباً من هذا المعنى بعدة طرق .

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ - ٤٠ . وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ - ٤١ . وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ - ٤٢ . وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ - ٤٣ . أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ - ٤٤ .

(بيان)

أخذ سبحانه في معاتبة اليهود وذلك في طي نيف ومائة آية يذكر فيها نعمه التي أفاضها عليهم ، وكراماته التي حباهم بها ، وما قابلوها من الكفر والعصيان ونقض الميثاق والتمرد والجحود ، يذكرهم بالإشارة الى اثني عشرة قصة من قصصهم ، كنجاتهم من آل فرعون بفرق البحر ، وغرق فرعون وجنوده ، ومواعدة الطور ، واتخاذهم العجل من بعده وأمر موسى إياهم بقتل أنفسهم ، واقتراحهم من موسى أن يريهم الله جهرة فأخذتهم الصاعقة ثم بعثهم الله تعالى ، إلى آخر ما أشير إليه من قصصهم التي كلها مشحونة باللطاف الإلهية وعنايات ربانية ، ويذكرهم أيضاً المواقف التي أخذ منهم ثم نقضوها ونبذوها وراء ظهورهم ، ويذكرهم أيضاً معاصي ارتكبوها وجرائم اكتسبوها وآثاماً كسبتها قلوبهم على نهي من كتابهم ، وردع صريح من عقولهم ، لقساوة قلوبهم ، وشقاوة نفوسهم ، وضلال سعيهم .

قوله تعالى : وأوفوا بعهدي ، أصل العهد الحفاظ ، ومنه اشتقت معانيه كالعهد بمعنى الميثاق واليمين والوصية واللقاء والمنزل ونحو ذلك .

قوله تعالى : فارهبوني ، الرهبة الخوف ، وتقابل الرغبة .

قوله تعالى : ولا تكونوا أول كافرين ، أي من بين أهل الكتاب ، أو من بين قومكم ممن مضى وضيائي ، فإن كفار مكة كانوا قد سبقوهم إلى الكفر به .

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ - ٤٥ . الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ - ٤٦ .

(بيان)

قوله تعالى : واستعينوا بالصبر والصلوة ، الاستعانة وهي طلب العون إنما يتم فيما لا يقوى الإنسان عليه وحده من المهات والنوازل ، وإذ لا معين في الحقيقة إلا الله سبحانه فالعون على المهات مقاومة الإنسان لها بالثبات والاستقامة والاتصال به تعالى بالانصراف إليه ، والاقبال عليه بنفسه ، وهذا هو الصبر والصلوة ، وهما أحسن سبب على ذلك ، فالصبر يصفر كل عزيمة فائزلة ، وبالأقبال على الله والالتجاء إليه تستيقظ روح الإيمان ، وتنبه : ان الإنسان متك على ركن لا ينهدم ، وسبب لا ينقص .

قوله تعالى : وانها لكبيرة إلا على الخاشعين ، الضمير راجع إلى الصلوة ، وأما إرجاعه إلى الاستعانة لتضمن قوله : استعينوا ذلك فينا فيه ظاهراً قوله : إلا على الخاشعين ، فإن الخشوع لا يلائم الصبر كثير ملائمة ، والفرق بين الخشوع والخضوع مع أن في كليهما معنى التذلل والانكسار أن الخضوع يختص بالجوارح والخشوع بالقلب .

قوله تعالى : الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم . هذا المورد ، أعني مورد الاعتقاد بالآخرة على أنه مورد اليقين لا يفيد فيه الظن والحسبان الذي لا يمنع النقيض ، قال تعالى : « وبالآخرة هم يوقنون » البقرة - ٤ ، ويمكن أن يكون الوجه فيه الأخذ بتحقيق الخشوع فان العلوم التدريجية الحصول من أسباب تدريجية تتدرج فيها النفس المدركة من تنبه وشك ثم ترجح أحد طرفي النقيض ثم انعدام الاحتمالات المخالفة شيئاً فشيئاً حتى يتم الإدراك الجازم وهو العلم ، وهذا النوع من العلم إذا تعلق بأمر هائل موجب لاضطراب النفس وقلقها وخشوعها إنما تبثدي الخشوع الذي معه من حين شروع الرجحان قبل حصول الإدراك العلمي وتمامه ، ففي وضع الظن موضع العلم إشارة إلى أن الانسان لا يتوقف على زيادة مؤنة على العلم إن تنبه بأن له رباً يمكن ان يلاقيه ويرجع إليه وذلك كقول الشاعر :

فقلت لهم ظنوا بألفي مذحج سراتهم في الفارسي المسرد

وإنما يخوف العدو باليقين لا بالشك ولكنه أمرهم بالظن لأن الظن يكفيهم في الانقلاع عن المخالفة ، بلا حاجة الى اليقين حتى يتكلف المهدد الى ايجاد اليقين فيهم بالتفهم من غير اعتناء منه بشأنهم ، وعلى هذا فالآية قريبة المضمون من قوله تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً » الكهف - ١١٠ ، وهذا كله لو كان المراد باللقاء في قوله تعالى : ملاقوا ربهم ، يوم البعث ولو كان المراد به ما سيأتي تصويره في سورة الأعراف إن شاء الله فلا محذور فيه أصلاً .

(بحث روائي)

في الكافي : عن الصادق عليه السلام قال : كان عليّ إذا أهاله أمر فزع قام إلى الصلوة ثم تلا هذه الآية : واستعينوا بالصبر والصلوة .

وفي الكافي أيضاً : عنه عليه السلام في الآية ، قال : الصبر الصيام ، وقال : إذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم . إن الله عز وجل يقول : واستعينوا بالصبر يعني الصيام .

اقول : وروى مضمون الحديثين العياشي في تفسيره . وتفسير الصبر بالصيام من باب المصداق والجري .

وفي تفسير العياشي : عن أبي الحسن عليه السلام في الآية قال : الصبر الصوم ، إذا نزلت بالرجل الشدة أو النازلة فليصم ، إن الله يقول : واستعينوا بالصبر والصلوة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين . والخاشع الذليل في صلوته المقبل عليهم ، يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام .

اقول : قد استفاد عليه السلام استحباب الصوم والصلوة عند نزول الملأ والشدائد ، وكذا التوسل بالنبي والولي عندهما ، وهو تأويل الصوم والصلوة برسول الله وأمير المؤمنين

وفي تفسير العياشي أيضاً : عن علي عليه السلام في قوله تعالى : « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم الآية » يقول : يوقنون أنهم مبعوثون ، والظن منهم يقين .

اقول : ورواه الصدوق أيضاً .

وروى ابن شهر اشوب عن الباقر عليه السلام أن الآية نازلة في علي وعثمان بن مظعون وعمار بن ياسر وأصحاب لهم .

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ — ٤٧ ، وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ — ٤٨ .

(بيان)

قوله تعالى : واتقوا يوماً لا تجزي . الملك والسلطان الديني بأنواعه وأقسامه ويجمع شؤونه ، وقواه المقننة الحاكمة والمجرية مبتنية على حوائج الحياة ، وغايتها رفع الحاجة حسب ما يساعد عليه العوامل الزمانية والمكانية ، فربما بدل متاع من متاع أو نفع من نفع أو حكم من حكم من غير ميزان كلي يضبط الحكم ويجري ذلك في باب المجازاة أيضاً فإن الجرم والجناية عندهم يستتبع العقاب ، وربما بدل الحاكم العقاب لغرض يستدعي منه ذلك كان يلحّ المحكوم الذي يرجى عقابه على القاضي ويسترحمه أو يرتشيه فينحرف في قضائه فيجزي أي يقضي فيه بخلاف الحق ، أو يبعث المجرم شفيحاً يتوسط بينه وبين الحاكم أو يجري الحكم أو يعطي عدلاً وبدلاً إذا كانت حاجة الحاكم المرید للعقاب إليه أزيد وأكثر من الحاجة إلى عقاب ذلك المجرم ، أو يستنصر قومه فينصروه فيتخلص بذلك عن تبعة العقاب ونحو ذلك . تلك سنة جارية وعادة دائرة بينهم ، وكانت الملل القديمة من الوثنيين وغيرهم تعتقد أن الحياة الآخرة نوع حياة دنيوية يطرّد فيها قانون الأسباب ويحكم فيها ناموس التأثير والتأثر المادي

الطبيعي ، فيقدمون إلى آلهتهم أنواع القرابين والهدايا للصفح عن جرائمهم أو الإمداد في حوائجهم ، أو يستشفعون بها ، أو يقدون بشيء عن جريمة أو يستنصرون بنفس أو سلاح حتى أنهم كانوا يدفنون مع الأموات أنواع الزخرف والزينة ، ليكون معهم ما يتمتعون به في آخرتهم ، ومن أنواع السلاح ما يدافعون به عن أنفسهم ، وربما ألدوا معه من الجواري من يستأنس بها ، ومن الأبطال من يستنصر به الميت ، وتوجد اليوم في المتاحف بين الآثار الأرضية عتائق كثيرة من هذا القبيل ، ويوجد عقائد متنوعة شبيهة بتلك العقائد بين الملل الإسلامية على اختلاف سنتهم والوانهم ، بقيت بينهم بالتوارث ، ربما تلونت لوناً بعد لون ، جيلاً بعد جيل ، وقد أبطل القرآن جميع هذه الآراء الواهية ، والاقاويل الكاذبة ، فقد قال عز من قائل : « والأمر يومئذ لله ، الانفطار - ١٩ » ، وقال : « ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب ، البقرة - ١٦٦ » وقال : « ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعائكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ، لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون ، الأنعام - ٩٤ » ، وقال : « هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون ، يونس - ٣٠ » ، إلى غير ذلك من الآيات التي بين فيها : أن الموطن خال عن الأسباب الدنيوية ، وبمعزل عن الارتباطات الطبيعية ، وهذا أصل يتفرع عليه بطلان كل واحد من تلك الاقاويل والأوهام على طريق الإجمال ، ثم فصل القول في نفي واحد منها وإبطاله فقال : « واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ، البقرة - ٤٨ » ، وقال : « يوم لا يبغي مولى عن مولى شيئاً ، الدخان - ٤١ » ، وقال : « يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ، المؤمنون - ٣٣ » ، وقال : « ما لكم لا تنصرون بل هم اليوم مستسلمون ، الصافات - ٢٦ » ، وقال : « ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون ، يونس - ١٨ » ، وقال : « ما للظالمين من حيم ولا شفيع بطاع ، المؤمن - ١٨ » ، وقال : « فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ، الشعراء - ١٠١ » ، إلى غير ذلك من الآيات الكريمة النافية لوقوع الشفاعة وتأثير الوسائط

والاسباب يوم القيامة هذا .

ثم إن القرآن مع ذلك لا ينفي الشفاعة من أصلها ، بل يثبتها بعض الإثبات ، قال تعالى : « الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون » السجدة - ٣ ، وقال تعالى : « ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع » الانعام - ٥١ ، وقال تعالى : « قل لله الشفاعة جميعاً » الزمر - ٤٤ ، وقال تعالى : « له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه » يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم « البقرة - ٢٥٥ ، وقال تعالى : « إن ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه » يونس - ٣ ، وقال تعالى : « وقالوا إتخذ الله ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن إرتضى وهم من خشيته مشفقون » الأنبياء - ٢٨ ، وقال : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون » الزخرف - ٨٦ ، وقال : « ولا يملكون الشفاعة الا من إتخذ عند الرحمن عهداً » مريم - ٨٧ ، وقال تعالى : « يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً » طه - ١١٠ ، وقال تعالى : « ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له » السبا - ٢٣ ، وقال تعالى : « وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى » النجم - ٢٦ ، فهذه الآيات كما ترى بين ما يحكم باختصاص الشفاعة بالله عز اسمه كآيات الثلاثة الأولى وبين ما يعممها لغيره تعالى باذنه وارتضائه ونحو ذلك ، وكيف كان فهي تثبت الشفاعة بلا ريب ، غير ان بعضها تثبتها بنحو الإصالة لله وحده من غير شريك ، وبعضها تثبتها لغيره باذنه وارتضائه ، وقد عرفت أن هناك آيات تنفيها فتكون النسبة بين هذه الآيات كالنسبة بين الآيات النافية لعلم الغيب عن غيره ، وإثباته له تعالى بالإختصاص ولغيره بارتضائه ، قال تعالى : « قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب » النحل - ٦٥ ، وقال تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » الأنعام - ٥٩ ، وقال تعالى : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً الا من إرتضى من رسول » الجن - ٢٧ ، وكذلك الآيات الناطقة في التوفي والخلق والرزق والتأثير والحكم والملك وغير ذلك فانها

شائعة في اسلوب القرآن ، حيث ينفي كل كمال عن غيره تعالى ، ثم يثبت لنفسه ، ثم يثبت لغيره باذنه ومشيتته ، فتفيد ان الموجودات غيره تعالى لا تملك ما تملك من هذه الكمالات بنفسها وإستقلالها ، وإنما تملكها بتمليك الله لها إياها ، حتى أن القرآن تثبت نوعاً من المشية في ما حكم فيه وقضى عليه بقضاء حتم ، كقوله تعالى : « فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض إلا ما شاء ربك ، إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ » هود - ١٠٨ ، فقد علق الخلود بالمشية وخاصة في خلود الجنة مع حكمه بأن العطاء غير مجذوذ ، اشعاراً بأن قضائه تعالى بالخلود لا يخرج الأمر من يده ولا يبطل سلطانه وملكوته عز سلطانه كما يدل عليه قوله : « إن ربك فعال لما يريد » هود - ١٠٧ ، وبالجملة لا إعطاء هناك يخرج الأمر من يده ويوجب له الفقر ، ولا يمنع يضطره إلى حفظ ما منعه وإبطال سلطانه تعالى .

ومن هنا يظهر أن الآيات النافية للشفاعة ، إن كانت ناظرة إلى يوم القيامة فإنما تنفيها عن غيره تعالى بمعنى الإستقلال في الملك ، والآيات المثبتة تثبتها لله سبحانه بنحو الإصالة ، ولغيره تعالى باذنه وتمليكه ، فالشفاعة ثابتة لغيره تعالى باذنه فلننظر ماذا يفيد كلامه في معنى الشفاعة ومتعلقها ؟ وفيمن تجري ؟ ومن تصح ؟ ومتى تتحقق ؟ وما نسبتها إلى العفو والمغفرة منه تعالى ؟ ونحو ذلك في أمور .

١ - ما هي الشفاعة ؟

الشفاعة على ما نعرف من معناها إجمالاً بالقريحة المكتسبة من الاجتماع والتعاون (وهي من الشفع مقابل الوتر كأن الشفيع ينضم إلى الوسيلة الناقصة التي مع المستشفع فيصير به زوجاً بعد ما كان فرداً فيقوى على نيل ما يريده ، لو لم يكن يناله وحده لنقص وسيلته وضعفها وقصورها) من الأمور التي نستعملها لإنجاح المقاصد ، ونستعين بها على حوائج الحياة ، وجل الموارد التي نستعملها فيها اما مورد يقصد فيها جلب المنفعة والخير ، وإما مورد يطلب فيها دفع المضرّة والشر ، لكن لا كل نفع وضرر ،

فإننا لا نستشفع فيما يتضمنه الأسباب الطبيعية والحوادث الكونية من الخير والشر ، والنفع والضرر ، كالجوع ، والعطش ، والحر ، والبرد ، والصحة ، والمرض ، بل نتسبب فيها بالأسباب الطبيعية ، ونتوسل اليها بوسائلها المناسبة لها كالأكل ، والشرب ، واللبس والإكتنان والمداواة ، وإنما نستشفع في الخيرات والشرور والمنافع والمضار التي تستدعيها أو تستتبعها أوضاع القوانين والأحكام التي وضعتها واعتبرتها وقررتها وأجرتها حكومة الإجتماع بنحو الخصوص أو العموم ، ففي دائرة الملوية والعبودية ، وعند كل حاكم ومحكوم ، أحكام من الأمر والنهي إذا عمل بها وإمتثلها المكلف بها استتبع ذلك تبة الثواب من مدح أو نفع ، من جاء أو مال ، وإذا خالفها وتمرد منها استتبع ذلك تبة العقاب من ذم أو ضرر مادي ، أو معنوي ، فإذا أمر المولى أو نهى عبده ، أو كل من هو تحت سيادته وحكومته بأمر أو نهى مثلاً فامتثله كان له بذلك أجر كريم ، وإن خالف كان له عقاب أو عذاب فهناك نوعان من الوضع والإعتبار ، وضع الحكم ووضع تبة الحكم ، يتعين به تبة الموافقة والمخالفة .

وعلى هذا الأصل تدور جميع الحكومات العامة بين الملل والخاصة بين كل إنسان ومن دونه .

فإذا أراد الإنسان أن ينال كمالاً وخيراً مادياً أو معنوياً وليس عنده ما يستوجب ذلك بحسب ما يعينه الإجتماع ، ويعرف به لياقته ، أو أراد أن يدفع عن نفسه شراً متوجهاً اليه من عقاب المخالفة وليس عنده ما يدفعه ، أعني الإمتثال والخروج عن عهدة التكليف ، وبعبارة واضحة إذا أراد نيل ثواب من غير تهيئة أسبابه ، أو التخلص من عقاب من غير إتيان التكليف المتوجه اليه فذلك مورد الشفاعة ، وعنده تؤثر لكن لا مطلقاً فإن من لا لياقة له بالنسبة الي التلبس بكمال ، أو لا رابطة له تربطها إلى المشفوع عنده أصلاً ، كالعامي الأمي الذي يريد تقلد مقام علمي ، أو الجاحد الطاعني الذي لا يخضع لسيده أصلاً لا تنفع عنده الشفاعة ، وإنما الشفاعة متممة للسبب لا مستقلة في التأثير .

ثم إن تأثير الشفييع عند الحاكم المشفوع عنده لا يكون تأثيراً جزافياً من غير سبب يوجب ذلك بل لا بد أن يوسط أمراً يؤثر في الحاكم ، ويوجب نيل الثواب ،

أو التخلص من العقاب ، فالشفيع لا يطلب من المولى مثلاً أن يبطل مولوية نفسه وعبودية عبده فلا يعاقبه ، ولا يطلب منه أن يرفع اليد عن حكمه وتكليفه المجهول ، أو ينسخه عموماً أو في خصوص الواقعة فلا يعاقبه ، ولا يطلب منه أن يبطل قانون المجازاة عموماً أو خصوصاً فلا يعاقب لذلك رأساً ، أو في خصوص الواقعة ، فلا نفوذ ولا تأثير للشفيع في مولوية وعبودية ، ولا في حكم ولا في جزاء حكم ، بل الشفيع بعد ما يسلم جميع الجهات الثلاث المذكورة إنما يتمسك : إما بصفات في المولى الحاكم توجب العفو والصفح كسؤدده ، وكرمه ، وسخائه ، وشرافته محتده ، وإما بصفات في العبد تستدعي الرأفة والحنان وتثير عوامل المغفرة كمدلته ومسكنته وحقارته وسوء حاله ، وإما بصفات في نفسه أعني نفس الشفيع من قربته إلى المولى وكرامته وعلو منزلته عنده فيقول : ما أسألك إبطال موليتك وعبوديته ، ولا أن تبطل حكمك ولا أن تبطل الجزاء ، بل أسألك الصفح عنه بأن لك سؤوداً ورأفة وكرماً لا تنتفع بعقابه ولا يضررك الصفح عن ذنبه أو بأنه جاهل حقير مسكين لا يعتني مثلك بشأنه ولا يهتم بأمره أو بأن لي عندك من المنزلة والكرامة ما يوجب إسعاف حاجتي في تخليصه والعفو عنه .

ومن هنا يظهر للتأمل أن الشفيع إنما يحكم بعض العوامل المربوطة بالمورد المؤثرة في رفع العقاب مثلاً من صفات المشفوع عنده أو نحوها على العامل الآخر الذي هو سبب وجود الحكم وترتب العقاب على مخالفته ، ونعني بالحكومة ان يخرج مورد الحكم عن كونه مورداً بإدخاله في مورد حكم آخر ، فلا يشمل الحكم الأول لعدم كونه من مصاديقه لا أن يشمل فيبطل حكمه بعد الشمول بالمضادة كإبطال الأسباب المتضادة في الطبيعة بعضها حكم بعض بالمعارضة والغلبة في التأثير ، فحقيقة الشفاعة التوسط في إيصال نفع أو دفع شر بنحو الحكومة دون المضادة .

ومن هنا يظهر أيضاً أن الشفاعة من مصاديق السببية فهي توسط السبب المتوسط القريب بين السبب الأول البعيد ومسببه ، هذا ما يتحصل من تحليل معنى الشفاعة التي عندنا .

ثم إن الله سبحانه يمكن أن يقع مورد النظر في السببية من جهتين :

إحدهما: أنه يبتدي منه التأثير ، وينتهي اليه السببية ، فهو المالك للخلق والإيجاد على الإطلاق ، وجميع العلل والأسباب أمور متخللة متوسطة بينه وبين غيره لنشر رحمته التي لا تنفد ونعمته التي لا تحصى الى خلقه وصنعه .

والثانية : أنه تعالى تفضل علينا بالدنو في حين علوه فشرع الدين ووضع فيه أحكاماً من أوامر ونواهي وغير ذلك وتبعات من الثواب والعقاب في الدار الآخرة وأرسل رسلاً مبشرين ومنذرين فبلغوه أحسن تبليغ وقامت بذلك الحجة وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته .

أما من الجهة الاولى : وهي النظر اليه من جهة التكوين فإنطبق معنى الشفاعة على شأن الأسباب والعلل الوجودية المتوسطة واضح لا يخفى ، فإنها تستفيد من صفاته العليا من الرحمة والخلق والإحياء والرزق وغير ذلك إيصال أنواع النعم والفضل إلى كل مفقر محتاج من خلقه ، وكلامه تعالى أيضاً يحتمل ذلك كقوله تعالى : « له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » البقرة - ٢٥٥ ، وقوله « إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما شفيح إلا من بعد إذنه » يونس - ٣ ، فإن الشفاعة في مورد التكوين ليست إلا توسط العلل والاسباب بينه وبين مسبباتها في تدبير أمرها وتنظيم وجودها وبقائها فهذه شفاعة تكوينية .

وأما من الجهة الثانية وهي النظر اليه من جهة التشريع فالذي ينبغي أن يقال : أن مفهوم الشفاعة على ما سبق من التحليل يصح صدقه في مورده ولا محذور في ذلك وعليه ينطبق قوله تعالى : « يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً » طه - ١٠٩ ، وقوله : « لا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له » السبا - ٢٣ ، وقوله « لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى » النجم - ٢٦ ، وقوله : « ولا يشفعون إلا لمن إرتضى » الأنبياء - ٢٨ ، وقوله : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون » الزخرف - ٨٦ ، فإن الآيات كما ترى تثبت الشفاعة بمعنى الشافعية لعدة من عبادهم من الملائكة والناس من بعد الإذن والإرتضاء ، فهو تمليك لله الملك وله الأمر فلهم أن يتمسكوا برحمته وعفوه

ومغفرته وما أشبه ذلك من صفاته العليا لتشمل عبداً من عباده سائت حاله بالمعصية ، وشملته بلية العقوبة ، فيخرج عن كونه مصداقاً للحكم الشامل ، والجرم العامل على ما عرفت أن تأثير الشفاعة بنحو الحكومة دون التضاد وهو القائل عز من قائل : « أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات » الفرقان - ٧٠ ، فله تعالى أن يبدل عملاً من عمل كما أن له أن يجعل الموجد من العمل معدوماً ، قال تعالى : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » الفرقان - ٢٣ ، وقال تعالى : « فأحبط أعمالهم » محمد - ١٠ ، وقال تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » النساء - ٣١ ، وقال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » النساء - ٤٨ ، والآية في غير مورد الإيمان والتوبة قطعاً فإن الإيمان والتوبة يغفر بهما الشرك أيضاً كسائر الذنوب وله تكثير القليل من العمل ، قال تعالى : « أولئك يؤتون أجرهم مرتين » القصص - ٦٥ ، وقال : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » الأنعام - ١٦٠ ، وله سبحانه أن يجعل المعدوم من العمل موجوداً ، قال تعالى : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرئ بما كسب رهين » الطور - ٢١ ، وهذا هو اللحق والإلحاق وبالجملة فله تعالى أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

نعم إنما يفعل لمصلحة مقتضية ، وعلّة متوسطة ولتكن من جملتها شفاعة الشافعين من أنبيائه وأوليائه والمقربين من عباده من غير جزاف ولا ظلم .

ومن هنا ظهر أن معنى الشفاعة بمعنى الشافعية ، صادق بحسب الحقيقة في حقه تعالى فإن كلاً من صفاته متوسطة بينه وبين خلقه في إفاضة الجود وبذل الوجود فهو الشفيع في الحقيقة على الإطلاق . قال تعالى : « قل لله الشفاعة جميعاً » الزمر - ٤٤ ، وقال تعالى : « ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع » السجدة - ٤ ، وقال تعالى : « ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع » الأنعام - ٥١ ، وغيره تعالى لو كان شفيعاً فإنما هو بإذنه وتمليكه . فقد ثبت بما مر صحة تحقق الشفاعة عنده تعالى في الجملة فيما لا يوجب محذوراً لا يليق بساحة كبريائه تعالى .

٢ - اشكالات الشفاعة

قد عرفت : أن الشفاعة ثابتة في الجملة لا بالجملة ، وستعرف أن الكتاب وكذلك السنة لا يثبتان أزيد من ذلك ، بل التأمل في معناها وحده يقضي بذلك ، فإن الشفاعة كما مر يرجع بحسب المعنى إلى التوسط في السببية والتأثير ، ولا معنى للاطلاق في السببية والتأثير فلا السبب يكون سبباً لكل مسبب من غير شرط ولا مسبب واحد يكون مسبباً لكل سبب على الاطلاق فإن ذلك يؤدي إلى بطلان السببية وهو باطل بالضرورة . ومن هنا اشتبه الأمر على النافين للشفاعة حيث توهموها مطلقة من غير شرط فاستشكلوا فيها بأمور وبنوا عليها بطلان هذه الحقيقة القرآنية من غير تدبر فيما يعطيه كلامه تعالى وهاك شطراً منها :

الاشكال الأول : أن رفع العقاب عن المجرم يوم القيامة بعدما أثبتته الله تعالى بالوعيد إما أن يكون عدلاً أو ظلماً . فإن كان عدلاً كان أصل الحكم المستتبع للعقاب ظلماً لا يليق بساحته تعالى وتقدس ، وإن كان ظلماً كان شفاعة الأنبياء مثلاً سؤالاً للظلم منه وهو جهل لا يحوز نسبته إليهم صلوات الله عليهم .

والجواب عنه أولاً : بالنقض فإنه منقوض بالأوامر الامتحانية فرفع الحكم الامتحاني ثانياً وإثباته أولاً كلاهما من العدل ، والحكمة فيها اختبار سريرة المكلف أو إظهار باطن أمره أو إخراج ما في قوته الى الفعل ، فيقال في مورد الشفاعة أيضاً يمكن أن تكون النجاة مكتوبة لجميع المؤمنين ، ثم يوضع الأحكام وما لمخالفتها من أنواع العقاب ليهلك الكافرون بكفرهم ، وأما المؤمنون فيرتفع بالطاعة درجات الحسين منهم ويبقى المسيئون فينالون بالشفاعة النجاة المكتوبة لهم ولو بالنسبة إلى بعض أنواع العذاب أو أفرادهم مع مقاساة البعض الآخر كأحوال البرزخ وأهوال يوم القيامة ، فيكون بذلك أصل وضع الحكم وعقابه أولاً عدلاً ورفع عقابه ثانياً عدلاً .

وثانياً : بالحل ، فإن رفع العقاب أولاً بواسطة الشفاعة إنما يغير الحكم الأول فيما ذكر من العدل والظلم لو كان رفع العقاب بالشفاعة نقضاً للحكم الأول أو نقضاً للحكم باستتباع العقوبة وقد عرفت أنه ليس كذلك بل أثر الشفاعة بالحكومة لا

بالمضادة فيها إخراج المجرم عن كونه مصداقاً لشمول العقاب يجعله مصداقاً لشمول الرحمة من صفات أخرى له تعالى من رحمة وعفو ومغفرة ، ومنها إفضاله للشافع بالإكرام والإعظام .

الاشكال الثاني : أن سنة الله تعالى جرت على صون أفعاله من التغلف والاختلاف ، فما قضى وحكم به يحريه على وتيرة واحدة من غير استثناء ، وعلى هذا جرت سنة الأسباب ، قال تعالى : « هذا صراط عليّ مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من إتبعك من الفاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين » الحجر - ٤٣ ، وقال تعالى : « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم » الأنعام - ١٥٣ ، وقال تعالى : « فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً » الفاطر - ٤٢ ، وتحقق الشفاعة موجب للاختلاف في الفعل فإن رفع العقاب بالشفاعة عن جميع المجرمين في جميع جرائمهم موجب لنقض الفرض المحال ، ولعب ينافي الحكمة قطعاً ، ورفع عن بعض المجرمين أو في بعض جرائمهم وذنوبهم اختلاف في فعله تعالى وتغير وتبدل في سنته الجارية وطريقته الدائمة ، إذ لا فرق بين المجرمين في أن كل واحد منهم مجرم ولا بين الذنوب في أن كلاً منها ذنب وخروج عن زيّ العبودية فتخصيص بعضهم أو بعض من أعمالهم بالصفح والإغماض دون بعض بواسطة الشفاعة محال ، وإنما تجري الشفاعة وما يشبهها في سنة هذه الحياة من إبتناء الأعمال والأفعال على الأهواء والأوهام التي ربما تقضي في الحق والباطل على السواء ، وتجري عن الحكمة وعن الجهالة على نسق واحد .

والجواب أنه لا ريب في أن صراطه تعالى مستقيم وسنته واحدة لكن هذه السنة الواحدة الغير المختلفة ليست قائمة على أصل صفة واحدة من صفاته تعالى كصفة التشريع والحكم مثلاً حتى لا يتغلف حكم عن مورده ولا جزاء حكم عن محله قط بل هي قائمة على ما يستوجبه جميع صفاته المربوطة علّت صفاته .

توضيح ذلك: أن الله سبحانه هو الواهب المفيض لكل ما في الوجود من حياة أو موت أو رزق أو نعمة أو غير ذلك . وهي امور مختلفة لا ترتبط به سبحانه على السواء ولا لرابطة واحدة كيف كانت ، فإن فيه بطلان الارتباط والسببية ، فهو تعالى لا يشفي مريضاً من غير سبب موجب ومصلحة مقتضية ولا يشفيه لأنه الله الميت

المنتقم شديد البطش بل لأنه الله الرؤوف الرحيم المنعم الشافي المعافي مثلاً ولا يهلك جباراً مستكبراً من غير سبب ، لأنه رؤوف رحيم به ، بل لأنه الله المنتقم الشديد البطش القهار مثلاً وهكذا . والقرآن بذلك ناطق فكل حادث من الحوادث بما يشتمل عليه من جهات الوجود يسند إليه من جهة صفة أو أكثر من صفاته العليا تتسبب إليه بالتلائم والإيتلاف الواقع بينها والإقتضاء المستنتج من ذلك ، وإن شئت قلت : كل أمر من الأمور يرتبط به تعالى من جهة ما يتضمنه من المصالح والخيرات . إذا عرفت هذا علمت : أن استقامة صراطه وعدم تبدل سنته وعدم اختلاف فعله إنما هي بالنسبة إلى ما يفعله بجميع صفاته المربوطة لا بالنسبة إلى مقتضى صفة تَصَرُّمٍ وإن شئت قلت : بالنسبة إلى ما يتحصل من الفعل والانفعال والكسر والانكسار الواقع بين الحكم والمصالح المرتبطة بالمرور لا بالنسبة إلى مقتضى مصلحة واحدة . فلو كان هناك سبب الحكم المجهول فقط لم يتغير ولم يختلف في برّ ولا فاجر ولا مؤمن ولا كافر . لكن الأسباب كثيرة ربما استدعى توافق عدة منها غير ما يقتضيه بعضها فافهم ذلك .

فوقوع الشفاعة وارتفاع العقاب - وذلك أثر عدة من الأسباب كالرحمة والمغفرة والحكم والقضاء وإعطاء كل ذي حق حقه والفصل في القضاء - لا يوجب اختلافاً في السنة الجارية وضلاً في الصراط المستقيم .

الاشكال الثالث : أن الشفاعة المعروفة عند الناس هي أن يحمل الشافع المشفوع عنده على فعل أو ترك أراد غيره حكم به أولاً فلا تتحقق الشفاعة إلا بترك الإرادة ونسخها لأجل الشافع فأما الحاكم العادل فإنه لا يقبل الشفاعة إلا إذا تغير علمه بما كان أراد أو حكم به ، كأن أخطأ ثم عرف الصواب ورأى أن المصلحة أو العمل في خلاف ما كان يريد أو حكم به . وأما الحاكم المستبد الظالم فإنه يقبل شفاعة المقربين عنده في الشيء وهو عالم بأنه ظلم وأن العدل في خلافه ولكنه يفضل مصلحة إرتباطه بالشافع المقرب عنده على العدالة ، وكل من النوعين محال على الله تعالى لأن إرادته على حسب علمه وعلمه أزلي لا يتغير .

والجواب أن ذلك منه تعالى ليس من تغير الإرادة والعلم في شيء وإنما التغير في المراد والمعلوم ، فهو سبحانه يعلم أن الإنسان الفلاني سيتحول عليه الحالات فيكون

في حين كذا على حال كذا لإقتران أسباب وشرائط خاصة فيريد فيه بإرادة، ثم يكون في حين آخر على حال آخر جديد يخالف الأول لإقتران أسباب وشرائط آخر فيريد فيه بإرادة أخرى وكل يوم هو في شأن ، وقد قال تعالى : « يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » الرعد - ٣٩ ، وقال : « بل يدها مسوطينان ينفق كيف يشاء » المائدة - ٦٧ ، مثال ذلك : أنا نعلم أن الهواء ستغشاه الظلمة فلا يعمل أبصارنا والحاجة اليه قائمة ثم تنجلي الظلمة بانارة الشمس فتتعلق إرادتنا عند إقبال الليل بالإستضاءة بالسراج وعند إنقضائه باطفائه والعلم والإرادة غير متغيرتان وإنما تغير المعلوم والمراد ، فخرجنا عن كونها منطبقاً عليه للعلم والإرادة ، وليس كل علم ينطبق على كل معلوم ، ولا كل إرادة تتعلق بكل مراد ، نعم تغير العلم والإرادة المستحيل عليه تعالى هو بطلان إنطباق العلم على المعلوم والإرادة على المراد مع بقاء المعلوم والمراد على حالهما وهو الخطأ والفسخ ، مثل أن ترى شبحاً فتحكم بكونه إنساناً ثم يتبين انه فرس فيتبدل العلم ، أو تريد أمراً لمصلحة ما ثم يظهر لك أن المصلحة في خلافه فتتفسخ إرادتك ، وهذان غير جائزين في موردته تعالى ، والشفاعة ورفع العقاب بها ليس من هذا القبيل كما عرفت .

الاشكال الرابع : أن وعد الشفاعة منه تعالى أو تبليغها من الأنبياء عليهم السلام مستلزم لتجري الناس على المعصية واغراء لهم على هتك محارم الله تعالى وهو مناف للغرض الوحيد من الدين من سوق الناس إلى العبودية والطاعة فلا بد من تأويل ما يدل عليه من الكتاب والسنة بما لا يزاحم هذا الأصل البديهي .

والجواب عنه ، **أولاً :** بالنقض بالآيات الدالة على شمول المغفرة وسعة الرحمة كقوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » النساء - ٥١ ، والآية - كما مر - في غير مورد التوبة بدليل إستثنائه الشرك المغفور بالتوبة .

وثانياً : بالحل : فإن وعد الشفاعة أو تبليغها إنما يستلزم تجري الناس على المعصية وإغرائهم على التمرد والمخالفة بشرطين :

أحدهما : تعيين المجرم بنفسه ونعته أو تعيين الذنب الذي تقع فيه الشفاعة تعييناً لا يقع فيه لبس بنحو الإنجاز من غير تعليق بشرط جائز .

وثانيهما : تأثير الشفاعة في جميع أنواع العقاب وأوقاته بأن تقنعه من أصله قلعاً .

فلو قيل : ان الطائفة الفلانية من الناس أو كل الناس لا يعاقبون على ما أجمعوا ولا يؤخذون فيما أذنبوا أبداً ، أو قيل إن الذنب الفلاني لا عذاب عليه قط كان ذلك باطلاً من القول ولعباً بالأحكام والتكاليف المتوجهة الى المكلفين ، وأما اذا أهتم الأمر من حيث الشرطين فلم يعين أن الشفاعة في أي الذنوب وفي حق أي المذنبين أو ان العقاب المرفوع هو جميع العقوبات وفي جميع الأوقات والأحوال ، فلا تعلم نفس هل تنال الشفاعة الموعودة أولاً فلا تتجرى على هتك محارم الله تعالى ، غير أن ذلك توقظ قريحة رجائها فلا يوجب مشاهدة ما يشاهدها من ذنوبها وآثامها قنوطاً من رحمة الله ، ويأساً من روح الله ، مضافاً إلى قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » النساء - ٣١ ، فإن الآية تدل على رفع عقاب السيئات والمعاصي الصغيرة على تقدير اجتناب المعاصي الكبيرة فإذا جاز أن يقول الله سبحانه : إن إتيتم الكبائر عفونا عن صفائركم ، فليجز أن يقال : إن تحفظتم على إيمانكم حتى أتيتموني في يوم اللقاء بإيمان سليم قبلت فيكم شفاعة الشافعين ، فإنما الشأن كل الشأن في حفظ الإيمان والمعاصي تضعف الإيمان وتقسي القلب وتجلب الشرك ، وقد قال تعالى : « فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » الاعراف - ٩٨ ، وقال : « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » المطففين - ١٤ ، وقال : « ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى أن كذبوا بآيات الله » الروم - ١٠ ، وربما أوجب ذلك إنقلاعه عن المعاصي ، وركوبه على صراط التقوى ، وصيرورته من الحسنين ، واستغنائه عن الشفاعة بهذا المعنى ، وهذا من اعظم الفوائد ، وكذا إذا عين المحرم المشفوع له أو الجرم المشفوع فيه لكن صرح بشموله على بعض جهات العذاب أو بعض أوقاته فلا يوجب تجرّي المجرمين قطعاً .

والقرآن لم ينطق في خصوص المجرمين وفي خصوص الذنب بالتعيين ولم ينطق في رفع العقاب إلا بالبعض كما سيجيء فلا اشكال أصلاً .

الاشكال الخامس : ان العقل لو دل فلانما يدل على إمكان وقوع الشفاعة لا على

فعليه وقوعها على أن أصل دلالة ممنوع ، وأما النقل فها يتضمنه القرآن لا دلالة فيه على وقوعها فإن فيها آيات دالة على نفي الشفاعة مطلقاً كقوله ، « لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » البقرة - ٢٥٤ ، وأخرى ناطقة بنفي منفعة الشفاعة كقوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » المدثر - ٤٨ ، وأخرى تفيد النفي بمثل قوله تعالى : « إلا بأذنه » البقرة - ٢٥٥ وقوله : « إلا من بعد إذنه » يونس - ٣ ، وقوله تعالى : « إلا لمن إرتضى » الأنبياء - ٢٨ ، ومثل هذا الإستثناء أي الإستثناء بالإذن والمشية معهود في أسلوب القرآن في مقام النفي القطعي للشعار بأن ذلك بأذنه ومشيته سبحانه كقوله تعالى : « سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله » الأعلى - ٦ ، وقوله تعالى : « خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك » هود - ١٠٧ ، فليس في القرآن نص قطعي على وقوع الشفاعة وأما السنة فما دلت عليه الروايات من الخصوصيات لا تعويل عليه ، وأما المتيقن منها فلا يزيد على ما في الكتاب دلالة .

والجواب : أما عن الآيات النافية للشفاعة فقد عرفت أنها لا تنفي مطلق الشفاعة بل الشفاعة بغير إذن الله وارتضائه ، وأما عن الآيات النافية لمنفعة الشفاعة على زعم المستشكل فإنها تثبت الشفاعة ولا تنفيه فإن الآيات واقعة في سورة المدثر وإنما تنفي الانتفاع عن طائفة خاصة من المجرمين لا عن جميعهم ، ومع ذلك فالشفاعة مضافة لا مجردة مقطوعة عن الإضافة ، ففرق بين أن يقول القائل : فلا تنفعهم الشفاعة وبين أن يقول : فلا تنفعهم شفاعة الشافعين فإن المصدر المضاف يشعر بوقوع الفعل في الخارج بخلاف المقطوع عن الإضافة ، نص عليه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز فقوله : شفاعة الشافعين يدل على أن شفاعة ما ستقع غير أن هؤلاء لا ينتفعون بها على أن الإتيان بصيغة الجمع في الشافعين يدل على ذلك أيضاً كقوله : « كانت من الغابرين » وقوله : « وكان من الكافرين » وقوله : « وكان من الغاوين » وقوله : « لا ينسأل عهدي الظالمين » وأمثال ذلك ، ولولا ذلك لكان الإتيان بصيغة الجمع وله مدلول زائد على مدلول المفرد لغواً زائداً في الكلام فقوله : فما تنفعهم شفاعة الشافعين من الآيات المثبتة للشفاعة دون النافية .

وأما عن الآيات المشتملة على استثناء الإذن والارتضاء فدلالة قوله : « إلا بأذنه »

وقوله : « إلا من بعد إذنه » على الوقوع وهو مصدر مضاف مما لا ينبغي أن ينكره عارف بأساليب الكلام وكذا القول : يكون قوله : « إلا بإذنه » وقوله : « إلا لمن ارتضى » بمعنى واحد وهو المشية مما لا ينبغي الإصغاء اليه ، على أن الاستثناء واقع في مورد الشفاعة بوجوه مختلفة كقوله : « إلا بإذنه والا من بعد إذنه » وقوله : « إلا لمن إرتضى » ، وقوله : « إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » إلى غير ذلك ، فهب : أن الإذن والإرتضاء واحد وهو المشية فهل يمكن التفوه بذلك في قوله : « إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » . فهل المراد بهذا الاستثناء استثناء المشية أيضاً؟ هذا وأمثاله من المساهلة في البيان مما لا يصح نسبته الى كلام سوقي فكيف بالكلام البليغ ! وكيف بأبلغ الكلام ! وأما السنة فسيأتي الكلام في دلالتها على ما يحاذي دلالة الكتاب .

الاشكال السادس : أن الآيات غير صريحة في رفع العقاب الثابت على المجرمين يوم القيامة بعد ثبوت الجرم ولزوم العقاب بل المراد بها شفاعة الأنبياء بمعنى توسطهم بما هم أنبياء بين الناس وبين ربهم بأخذ الأحكام بالوحي وتبليغها للناس وهدايتهم وهذا المقدار كالبذر ينمو وينشأ منه ما يستقبله من الاقدار والاصاف والأحوال فهم عليهم السلام شفعاء المؤمنين في الدنيا وشفعائهم في الآخرة .

والجواب : انه لا كلام في ان ذلك من مصاديق الشفاعة الا أن الشفاعة غير مقصورة فيه كما مر بيانه ، ومن الدليل عليه قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » النساء - ٤٨ ، وقد مر بيان ان الآية في غير مورد الإيمان والتوبة ، والشفاعة التي قررها المستشكل في الانبياء انما هي بطريق الدعوة الى الإيمان والتوبة .

الاشكال السابع : أن طريق العقل لا يوصل الى تحقق الشفاعة ، وما نطق به القرآن آيات متشابهة تنفيها تارة وتثبتها اخرى ، وربما قيدتها وربما أطلقها ، والأدب الديني الايمان بها ، وإرجاع علمها الى الله تعالى .

والجواب عنه : أن التشابه من الآيات تصير بارجاعها الى المحركات محركات مثلها ، وهو امر ميسور لنا غير مضروب دونه السر ، كما سيجيء بيانه عند قوله

تعالى : « منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » آل عمران - ٧ .

٣ - فيمن تجري الشفاعة ؟

قد عرفت ان تعيين المشفوع لهم يوم القيامة لا يلائم التربية الدينية كل الملائمة الا أن يعرفوا بما لا يخلو عن شوب ايهام وعلى ذلك جرى بيان القرآن ، قال تعالى : « كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين فما تنفعهم شفاعة الشافعين » المدثر - ٤٨ ، بيتن سبحانه فيها ان كل نفس مرهونة يوم القيامة بما كسبت من الذنوب ، مأخوذة بما اسلفت من الخطايا إلا أصحاب اليمين فقد فكوا من الرهن واطلقوا واستقروا في الجنان ، ثم ذكر انهم غير محجوبين عن المجرمين الذين هم مرهونون بأعمالهم ، مأخوذ عليهم في سقر ، يتساءلون عنهم سلوكهم في النار ، وهم يجيبون بالاشارة إلى عدة صفات ساقتهم إلى النار ، فرع على هذه الصفات بأنه لم ينفعهم لذلك شفاعة الشافعين .

ومقتضى هذا البيان كون أصحاب اليمين غير متصفين بهذه الصفات التي يدل الكلام على كونها هي المانعة عن شمول الشفاعة ، واذا كانوا غير متصفين بهذه الصفات المانعة عن شمول الشفاعة وقد فك الله تعالى نفوسهم عن رهانة الذنوب والآثام دون المجرمين المحرومين عن الشفاعة ، السلوكين في سقر ، فهذا الفك والإخراج إنما هو بالشفاعة فأصحاب اليمين هم المشفعون بالشفاعة ، وفي الآيات تعريف اصحاب اليمين بانتفاء الأوصاف المذكورة عنهم ، بيان ذلك : أن الآيات واقعة في سورة المدثر وهي من السور النازلة بمكة في بدء البعثة كما ترشد اليه مضامين الآيات الواقعة فيها ، ولم يشرع يومئذ الصلوة والزكوة بالكيفية الموجودة اليوم ، فالمراد بالصلوة في قوله لم تكن من المصلين التوجه إلى الله تعالى بالخضوع العبودي ، وباطعام المسكين مطلق الإنفاق على المحتاج في سبيل الله ، دون الصلوة والزكوة المعهودتين في الشريعة الإسلامية والخوض هو الغور في ملاهي الحياة وزخارف الدنيا الصارفة للانسان عن الإقبال على

الآخرة وذكر الحساب يوم الدين ، أو التعمق في الطعن في آيات الله المذكرة ليسوم الحساب المبشرة المنذرة ، وبالتلبس بهذه الصفات الأربعة ، وهي ترك الصلوة لله وترك الإنفاق في سبيل الله والخوض وتكذيب يوم الدين ينهدم أركان الدين ، وبالتلبس بها تقوم قاعدته على ساق فان الدين هو الإقتداء بالهداة الطاهرين بالإعراض عن الإخلاد الى الارض والاقبال إلى يوم لقاء الله ، وهذان هما ترك الخوض وتصديق يوم الدين ولازم هذين عملا التوجه الى الله بالعبودية ، والسعي في رفع حوائج جامعة الحياة وهذان هما الصلوة والإنفاق في سبيل الله ، فالدين يتقوم بحسب جهتي العلم والعمل بهذه الخصال الأربع ، وتستلزم بقية الأركان كالتوحيد والنبوة إستلزاماً هذا ، فاصحاب اليمين هم الفائزون بالشفاعة ، وهم المرضييون ديناً وإعتقاداً سواء كانت أعمالهم مرضية غير محتاجة الى شفاعة يوم القيامة أو لم تكن ، وهم المعنيون بالشفاعة ، فالشفاعة للمذنبين من اصحاب اليمين ، وقد قال تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ، النساء - ٣١ » فمن كان له ذنب باق الى يوم القيامة فهو لا محالة من أهل الكبائر ، إذ لو كان الذنب من الصفات فقط لكان مكفراً عنه ، فقد بان أن الشفاعة لأهل الكبائر من اصحاب اليمين ، وقد قال النبي ﷺ : إنما شفاعي لأهل الكبائر من امتي فاما المحسنون فما عليهم من سبيل ، الحديث .

ومن جهة اخرى إنما سمي هؤلاء بأصحاب اليمين في مقابل اصحاب الشمال وربما سموا أصحاب الميمنة في مقابل اصحاب المشئمة ، وهو من الألفاظ التي اصطلح عليه القرآن مأخوذ من إيتاء الإنسان يوم القيامة كتابه بيمينه أو بشماله ، قال تعالى : « يوم ندعو كل اناس بإمامهم فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلاً ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً ، أسرى - ٧٢ » وسنبين في الآية انشاء الله تعالى أن المراد من إيتاء الكتاب باليمين إتباع الإمام الحق ، ومن إيتائه بالشمال إتباع إمام الضلال كما قال تعالى في فرعون : « يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار » هود - ٩٨ ، وبالجمله مرجع التسمية بأصحاب اليمين أيضاً إلى إرتضاء الدين كما أن إليه مرجع التوصيف بالصفات الأربعة المذكورة هذا .

ثم إنه تعالى قال في موضع آخر من كلامه : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى »

الانبياء ٢٨ ، فأثبت الشفاعة على من إرتضى ، وقد أطلق الإرتضاء من غير تقييد بعمل ونحوه ، كما فعله في قوله : « إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا » طه ١٠٩ ، ففهمنا أن المراد به إرتضاء أنفسهم أي إرتضاء دينهم لا إرتضاء عملهم ، فهذه الآية أيضاً ترجع من حيث الإفادة إلى ما ترجع إليه الآيات السابقة ثم إنه تعالى قال « يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً » فهو يملك الشفاعة (أي المصدر المبني للمفعول) وليس كل مجرم بكافر محتوم له النار ، بدليل قوله تعالى : « إنه من يأت ربه مجرمًا فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن يأت مؤمناً قد عمل الصالحات فأؤلئك لهم الدرجات العلى » طه - ٧٥ ، فمن لم يكن مؤمناً قد عمل صالحاً فهو مجرم سواء كان لم يؤمن ، أو كان قد آمن ولم يعمل صالحاً ، فمن المجرمين من كان على دين الحق لكنه لم يعمل صالحاً وهو الذي قد اتخذ عند الله عهداً لقوله تعالى : « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم » يس - ٦١ فقوله تعالى : « وأن اعبدوني » عهد بمعنى الأمر وقوله تعالى : هذا صراط مستقيم ، عهد بمعنى الالتزام لإشتمال الصراط المستقيم على الهداية إلى السعادة والنجاة ، فهؤلاء قوم من أهل الايمان يدخلون النار لسوء أعمالهم ، ثم ينجون منها بالشفاعة ، وإلى هذا المعنى يلوح قوله تعالى « قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قل اتخذتم عند الله عهداً ، البقرة - ٨٠ ، فهذه الآيات أيضاً ترجع إلى ما ترجع إليه الآيات السابقة ، والجميع تدل على أن مورد الشفاعة أعني المشفوع لهم يوم القيمة هم الدائنون بدين الحق من أصحاب الكبائر ، وهم الذين إرتضى الله دينهم .

٤ - من تقع منه الشفاعة ؟

قد عرفت أن الشفاعة منها تكوينية ، ومنها تشريعية ، فأما الشفاعة التكوينية فجملة الأسباب الكونية شفعاء عند الله بما هم وسائط بينه وبين الأشياء . وأما الشفاعة التشريعية ، وهي الواقعة في عالم التكليف والمجازات ، فمنها ما يستدعي في الدنيا مغفرة من الله سبحانه أو قرباً وزلفى ، فهو شفيع متوسط بينه وبين عبده . ومنه

التوبة كما قال تعالى : « قل يا عبادي الذين أمرتوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم وأنبيوا إلى ربكم » الزمر - ٥٤ ، ويعصم شموله لجميع المعاصي حتى الشرك . ومنه الإيمان قال تعالى : « آمنوا برسوله ، إلى قوله : ويغفر لكم ذنوبكم ، الحديد ٢٨ . ومنه كل عمل صالح . قال تعالى : « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم » المائدة - ٩ ، وقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة » المائدة - ٣٥ والآيات فيه كثيرة ، ومنه القرآن لقوله تعالى : « يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم » المائدة - ١٦ .

ومنه كل ماله إرتباط بعمل صالح ، والمساجد والأمكنة المباركة والأيام الشريفة ، ومنه الأنبياء والرسل بإستغفارهم لأنفسهم . قال تعالى : « ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فإستغفروا الله وإستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً » النساء - ٦٤ . ومنه الملائكة في إستغفارهم للمؤمنين ، قال تعالى : « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا » المؤمن - ٧ ، وقال تعالى : « والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ألا إن الله هو الغفور الرحيم » الشوري - ٥ ، ومنه المؤمنون بإستغفارهم لأنفسهم ولإخوانهم المؤمنين . قال تعالى حكاية عنهم « وأعف عنا وإغفر لنا وإرحمنا أنت مولينا » البقرة - ٢٨٦ .

ومنها الشفيع يوم القيمة بالمعنى الذي عرفت فمنهم الأنبياء . قال تعالى : « وقالوا إتخذ الله ولداً سبحانه بل عباد مكرمون » إلى أن قال : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » الأنبياء - ٢٩ ، فإن منهم عيسى بن مريم وهو نبي ، وقال تعالى : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » الزخرف - ٨٦ ، والآيتان تدلان على جواز الشفاعة من الملائكة أيضاً لأنهم قالوا إنهم بنات الله سبحانه . ومنهم الملائكة . قال تعالى : « وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى » النجم - ٢٦ ، وقال تعالى : « يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » طه - ١١٠ ، ومنهم الشهداء

لدلالة قوله تعالى : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » الزخرف - ٨٦ ، على تملكهم للشفاعة لشهادتهم بالحق ، فكل شهيد فهو شفيع يملك الشهادة غير ان هذه الشهادة كما مر في سورة الفاتحة وسيأتي في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس » البقرة - ١٤٣ شهادة الاعمال دون الشهادة بمعنى القتل في معركة القتال ، ومن هنا يظهر أن المؤمنين أيضاً من الشفعاء فإن الله عز وجل أخبر بلحوقهم بالشهداء يوم القيامة ، قال تعالى : « والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم » الحديد - ١٩ ، كما سيجيء بيانه .

٥ - بماذا تتعلق الشفاعة ؟

قد عرفت أن الشفاعة منها تكوينية تتعلق بكل سبب تكويني في عالم الأسباب ومنها شفاعة تشريعية متعلقة بالثواب والعقاب فمنها ما يتعلق بعقاب كل ذنب ، الشرك فما دونه كشفاعة التوبة والإيمان قبل يوم القيامة ومنها ما يتعلق بتبعات بعض الذنوب كبعض الأعمال الصالحة ، وأما الشفاعة المتنازع فيها وهي شفاعة الأنبياء وغيرهم يوم القيامة لرفع العقاب ممن إستحقه بالحساب ، فقد عرفت في الأمر الثالث ان متعلقها أهل المعاصي الكبيرة ممن يدين دين الحق وقد ارتضى الله دينه .

٦ - متى تنفع الشفاعة ؟

ونعني بها أيضاً الشفاعة الرافعة للعقاب ، والذي يدل عليه قوله سبحانه : « كل نفس بما كسبت رهينة الا أصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر » المدثر - ٤٢ ، فالآيات كما مر دالة على توصيف من تناله الشفاعة ومن يحرم منها غير انها تدل على أن الشفاعة إنما تنفع في الفك عن هذه الرهانة والإقامة والخلود في سجن النار ، وأما ما يتقدم عليه من أهوال يوم القيامة وعظائمها فلا دليل على وقوع شفاعة فيها لو لم تدل الآية على انحصار الشفاعة في الخلاص من رهانة النار .

واعلم أنه يمكن أن يستفاد من هذه الآيات وقوع هذا التساؤل بعد استقرار

أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وتعلق الشفاعة يجمع من المجرمين بإخراجهم من النار ، وذلك لمكان قوله : في جنات ، الدال على الاستقرار وقوله : ما سلككم فإن السلوك هو الإدخال لكن لا كل إدخال بل إدخال على سبيل النضد والجمع والنظم فيه معنى الاستقرار وكذا قوله : فما تنفعهم ، فإن ما لنفي الحال ، فافهم ذلك .

وأما نشأة البرزخ وما يدل على حضور النبي ﷺ والائمة عليهم السلام عند الموت وعند مسألة القبر وإعانتهم إياه على الشدائد كما سيأتي في قوله تعالى : « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به » النساء - ١٥٨ ، فليس من الشفاعة عند الله في شيء وإنما هو من سبيل التصرفات والحكومة الموهوبة لهم بإذن الله سبحانه ، قال تعالى : « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون » إلى أن قال : « ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغني عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون ، أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون » الأعراف - ٤٦ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ومن هذا القبيل من وجه قوله تعالى : « يوم ندعو كل أناس بإمامهم فمن أوتى كتابه بيمينه » أسرى - ٧١ ، فوساطة الإمام في الدعوة ، وإيتاء الكتاب من قبيل الحكومة الموهوبة فافهم .

فتحصل أن المتحصل من أمر الشفاعة وقوعها في آخر موقف من مواقف يوم القيامة بإستيهاب المغفرة بالمنع عن دخول النار ، أو إخراج بعض من كان داخل فيها ، بإتساع الرحمة أو ظهور الكرامة .

(بحث روائي)

في أمالي الصدوق : عن الحسين بن خالد عن الرضا عن آبائه عن أمير المؤمنين ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ من لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي ثم قال ﷺ : إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ، فأما المحسنون منهم فما عليهم من سبيل ، قال الحسين بن خالد : فقلت للرضا ﷺ يا بن رسول الله فما معنى قول الله عز وجل : « ولا يشفعون إلا لمن إرتضى » قال عليه

السلام : لا يشفعون إلا لمن إرتضى الله دينه .

أقول : قوله ﷺ : إنما شفاعتي ، هذا المعنى رواه الفريقان بطرق متعددة عنه ﷺ وقد مرّ إستفادة معناه من الآيات .

وفي تفسير العياشي : عن سماعة بن مهران عن أبي ابراهيم عليه السلام في قول الله : عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ، قال : يقوم الناس يوم القيامة مقدار أربعين عاماً ويؤمر الشمس ، فيركب على رؤوس العباد ، ويلجمهم العرق ، ويؤمر الأرض لا تقبل من عرفهم شيئاً فيأتون آدم فيستشفعون منه فيدلهم على نوح ، ويدلهم نوح على إبراهيم ، ويدلهم إبراهيم على موسى ، ويدلهم موسى على عيسى ، ويدلهم عيسى فيقول : عليكم بمحمد خاتم البشر فيقول محمد ﷺ : أنا لها فينطلقن حتى يأتي باب الجنة فيدق فيقال له : من هذا ؟ والله أعلم فيقول : محمد ، فيقال : افتحوا له فإذا فتح الباب استقبل ربه فخراً ساجداً فلا رفع رأسه حتى يقال له : تكلم وسل تعط وإشفع تشفع فيرفع رأسه ويستقبل ربه فيخراً ساجداً فيقال له مثلها فيرفع رأسه حتى أنه ليشفع من قد أحرق بالنار فما أحد من الناس يوم القيامة في جميع الأمم أوجه من محمد ﷺ وهو قول الله تعالى : عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً .

أقول : وهذا المعنى مستفيض مروي بالاختصار والتفصيل بطرق متعددة من العامة والخاصة ، وفيها دلالة على كون المقام المحمود في الآية هو مقام الشفاعة ، ولا ينافي ذلك كون غيره ﷺ من الأنبياء ، وغيرهم جائز الشفاعة لإمكان كون شفاعتهم فرعاً لشفاعته فافتتاحها بيده ﷺ .

وفي تفسير العياشي ايضاً : عن أحدهما عليه السلام في قوله تعالى : عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ، قال : هي الشفاعة .

وفي تفسير العياشي أيضاً : عن عبيد بن زرارة قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المؤمن هل له شفاعة ؟ قال : نعم فقال له رجل من القوم : هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمد ﷺ يومئذ ؟ قال : نعم إن للمؤمنين خطايا وذنوباً وما من أحد إلا يحتاج إلى شفاعة محمد يومئذ . قال : وسأله رجل عن قول رسول الله : أنا سيد ولد آدم ولا

فخر . قال : نعم . قال : يأخذ حلقة باب الجنة فيفتحها فيخترُ ساجداً فيقول الله : إرفع رأسك إشفع تشفع أطلب تعط فيرفع رأسه ثم يخترُ ساجداً فيقول الله : إرفع رأسك إشفع تشفع واطلب تعط ثم يرفع رأسه فيشفع فيشفع ويطلب فيعطى .

وفي تفسير الفرات : عن محمد بن القاسم بن عبيد معن عن بشر بن شريح البصري قال : قلت لمحمد بن علي عليه السلام ، أية آية في كتاب الله أرجى ؟ قال : فما يقول فيها قومك ؟

قلت : يقولون : « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » . قال : لكننا أهل بيت لا نقول ذلك . قال : قلت : فأبي شيء تقولون فيها ؟ قال : نقول : ولسوف يعطيك ربك فترضى ؛ الشفاعة والله الشفاعة والله الشفاعة .

أقول : أما كون قوله تعالى : « عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً » الآية ، مقام الشفاعة فربما ساعد عليه لفظ الآية أيضاً مضافاً إلى ما استفاد عنه ﷺ أنه مقام الشفاعة فإن قوله تعالى : أن يبعثك ، يدل على أنه مقام سيناله يوم القيامة . وقوله محموداً مطلق فهو حمد غير مقيد يدل على وقوعه من جميع الناس من الأولين والآخرين ، والحمد هو الثناء على الجميل الاختياري ففيه دلالة على وقوع فعل منه ﷺ ينتفع به ويستفيد منه الكل فيحمده عليه ، ولذلك قال ﷺ : في رواية عبيد بن زرارة السابقة وما من أحد إلا يحتاج إلى شفاعة محمد يومئذ الحديث . وسيجيء بيان هذا المعنى بوجه آخر وجيه .

وأما كون قوله تعالى : ولسوف يعطيك ربك فترضى ، أرجى آية في كتاب الله دون قوله تعالى : يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا الآية ، فإن النهي عن القنوط وإن تكرر ذكره في القرآن الشريف إلا أن قوله ﷺ حكاية عن إبراهيم عليه السلام : قال : « ومن يقنط من رحمة الله إلا القوم الضالون » الحجر - ٥٦ ، وقوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام : « إنه لا يئس من روح الله إلا القوم الكافرون » يوسف - ٨٧ ، ناظران إلى اليأس والقنوط من الرحمة التكوينية بشهادة المورد .

وأما قوله تعالى : « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة

الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم وأنيبوا إلى ربكم ، الزمر - ٥٤ ، إلى آخر الآيات فهو وإن كان نهياً عن القنوط من الرحمة التشريعية بقريظة قوله تعالى أسرفوا على أنفسهم الظاهر في كون القنوط في الآية قنوطاً من جهة المعصية ، وقد عم سبحانه المغفرة للذنوب جميعاً من غير استثناء ، ولكنه تعالى ذيله بالأمر بالتوبة والإسلام والعمل بالإتباع فدلّت الآية على أن العبد المسرف على نفسه لا ينبغي له أن يقنط من روح الله ما دام يمكنه إختبار التوبة والإسلام والعمل الصالح .

وبالجملة فهذه رحمة مقيدة أمر الله تعالى عباده بالتعلق بها ، وليس رجاء الرحمة المقيدة كرجاء الرحمة العامة والإعطاء ، والأرضاء المطلقين الذين وعدهما الله لرسوله الذي جعله رحمة للعالمين . ذلك الوعد يطيب نفس رسول الله ﷺ بقوله تعالى : « ولسوف يعطيك ربك فترضى الآية » .

توضيح ذلك : أن الآية في مقام الامتنان وفيها وعد يختص به رسول الله ﷺ لم يعد الله سبحانه بمثله أحداً من خلقه قط ، ولم يقيد الإعطاء بشيء فهو إعطاء مطلق وقد وعد الله ما يشابه ذلك فريقاً من عباده في الجنة فقال تعالى : « لهم فيها ما يشاؤون عند ربهم » الشورى - ٢٢ ، وقال تعالى : « لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد » ق - ٣٥ ، فأفاد أن لهم هناك ما هو فوق مشيتهم ، والمشيئة تتعلق بكل ما يخطر ببال الإنسان من السعادة والخير ، فهناك ما لا يخطر على قلب بشر كما قال تعالى : « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين » السجدة - ١٧ ، فإذا كان هذا قدر ما أعطاه الله على عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهو أمر فوق القدر كما عرفت ذلك فما يعطيه لرسوله ﷺ في مقام الامتنان أوسع من ذلك وأعظم فافهم .

فهذا شأن إعطائه تعالى ، وأما شأن رضى رسول الله ﷺ فمن المعلوم أن هذا الرضا ليس هو الرضا بما قسم الله ، الذي هو زميل لأمر الله . فإن الله هو المالك الغني على الإطلاق وليس للعبد إلا الفقر والحاجة فينبغي أن يرضى بقليل ما يعطيه ربه وكثيره وينبغي أن يرضى بما قضاه الله في حقه ، سره ذلك أو ساءه ، فإذا كان هذا هكذا فرسول الله ﷺ أعلم وأعمل ، لا يريد إلا ما يريد الله في حقه ، لكن هذا

الرضا حيث وضع في مقابل الاعطاء يفيد معنى آخر نظير إغناء الفقير بما يشكو فقده ، وإرضاء الجائع بإشباعه فهو الإرضاء بالإعطاء من غير تحديد ، وهذا أيضاً مما وعد الله ما يشابهه لفريق من عباده . قال عزّ من قائل : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية جزاءهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه » البينة - ٨ ، وهذا أيضاً لموقع الإمتنان والإختصاص يجب أن يكون أمراً فوق ما للمؤمنين وأوسع من ذلك ، وقد قال تعالى : في حق رسول الله ﷺ وبطبيب نفسه أن يتنعم بنعيم الجنة ويرتاض في رياضه وفريق من المؤمنين متغفلون في دركات السعير ، مسجونون تحت أطباق النار وهم معترفون لله بالربوبية ، ولرسوله بالرسالة ، ولما جاء به بالصدق ، وإيماناً غلبت عليهم الجهالة ، ولعب بهم الشيطان ، فاقتروا معاصي من غير عناد واستكبار . والواحد منا إذا راجع ما أسلفه من عمره ونظر إلى ما قصر به في الاستكمال والارتقاء يلوم نفسه بالتفريط في سعيه وطلبه ثم يلتفت إلى جهالة الشباب ونقص التجارب فربما خمدت نار غضبه وانكسرت سورة ملامته لرحمة ناقصة أودعها الله فطرته ، فما ظنك برحمة رب العالمين في موقف ليس فيه إلا جهالة إنسان ضعيف وكرامة النبي الرؤوف الرحيم ورحمة أرحم الراحمين . وقد رأى ما رأى من وبال أمره من لدن نشبت عليه أظفار المنية إلى آخر مواقف يوم القيامة ؟ .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له الآية ، عن أبي العباس المكي قال : دخل مولى لإمرأة علي بن الحسين يقال له : أبو أيمن فقال : يا أبا جعفر تغفرون الناس وتقولون : شفاعة محمد ، شفاعة محمد ؛ فغضب أبو جعفر حتى تربّد وجهه ، ثم قال : ويحك يا أبا أيمن أغرّك أن عفاً بطنك وفرجك ؟ أما لو قد رأيت أفزاع القيمة لقد احتجت إلى شفاعة محمد ، وملك فهل يشفع إلا لمن وجبت له النار ؟ قال : ما من أحد من الأولين والآخرين إلا وهو محتاج إلى شفاعة محمد ﷺ يوم القيامة ، ثم قال أبو جعفر : إن لرسول الله الشفاعة في أمته ، ولنا شفاعة في شيعتنا ، ولشيعتنا شفاعة في أهاليهم ، ثم قال : وإن المؤمن ليشفع في مثل ربيعة ومضر ، وإن المؤمن ليشفع لخدمته ويقول : يا رب حق خدمتي كان يقيني الحر والبرد .

أقول : قوله عَلَيْهِ السَّلَام : ما من أحد من الأولين والآخرين إلا وهو محتاج إلى شفاعته محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ظاهره . ان هذه الشفاعة العامة غير التي ذكرها بقوله : ويلك فهل يشفع إلا لمن وجبت له النار ؛ وقد مر نظير هذا المعنى في رواية العياشي عن عبيد بن زرارة عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَام . وفي هذا المعنى روايات أخر روتها العامة والخاصة ، ويدل عليه قوله تعالى : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » الزخرف - ٨٦ ، حيث يفيد أن الملاك في الشفاعة هو الشهادة ، فالشهداء هم الشفعاء المالكون للشفاعة ، وسيأتي إنشاء الله في قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » البقرة - ١٤٣ ، أن الأنبياء شهداء وأن محمداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شهيد عليهم ، فهو صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شهيد الشهداء فهو شفيع الشفعاء ولولا شهادة الشهداء لما قام للقيامة أساس .

وفي تفسير القمي أيضاً في قوله تعالى : ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له . قال عَلَيْهِ السَّلَام : لا يشفع أحد من أنبياء الله ورسله حتى يأذن الله له إلا رسول الله فإن الله أذن له في الشفاعة قبل يوم القيامة ، والشفاعة له وللأئمة من ولده ثم من بعد ذلك للأنبياء .

وفي الخصال : عن علي عَلَيْهِ السَّلَام قال : قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ثلاثة يشفعون إلى الله عز وجل فيشفعون : الأنبياء ، ثم العلماء ، ثم الشهداء .

أقول : الظاهر أن المراد بالشهداء ، شهداء معركة القتال كما هو المعروف في لسان الأئمة في الأخبار لا شهداء الأعمال كما هو مصطلح القرآن .

وفي الخصال في حديث الأربعمائة : وقال عَلَيْهِ السَّلَام : لنا شفاعت ولاهل مودتنا شفاعت .

أقول : وهناك روايات كثيرة في شفاعت سيدة النساء فاطمة عليها السلام وشفاعة ذريتها غير الأئمة وشفاعة المؤمنين حتى السقط منهم . ففي الحديث المعروف عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : تناكحوا تناسلوا فإني أباهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط يقوم محبباً على باب الجنة فيقال له : أدخل فيقول : لا حتى يدخل أبواي الحديث .

وفي الخصال : عن أبي عبد الله عن أبيه عن جده عن علي عَلَيْهِ السَّلَام قال : إن للجنة

ثمانية أبواب ، باب يدخل منه النبيون والصديقون ، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون ، وخمسة أبواب يدخل منها شيعةنا ومحبتنا ، فلا ازال واقفاً على الصراط أدعو واقول : رب سلم شيعتي ومحبي وأنصاري ومن تولاني في دار الدنيا فاذا النداء من بطنان العرش ، قد اجيب دعوتك ، وشفعت في شيعتك ، ويشفع كل رجل من شيعتي ومن تولاني ونصرني وحارب من عاداني بفعل او قول في سبعين ألفاً من جيرانه وأقربائه ، وباب يدخل منه ساير المسلمين ممن يشهد أن لا إله إلا الله ولم يكن في قلبه مقدار ذرة من بغضنا أهل البيت .

وفي الكافي : عن حفص المؤذن عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالته إلى أصحابه قال عليه السلام : واعلموا أنه ليس يغني عنكم من الله أحد من خلقه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا من دون ذلك من سره أن ينفعه شفاعة الشافعين عند الله فليطلب إلى الله أن يرضى عنه .

وفي تفسير الفرات : باسناده عن الصادق عليه السلام قال : قال جابر لأبي جعفر عليه السلام : جعلت فداك يا بن رسول الله حدثني بحديث في جدتك فاطمة وساق الحديث يذكر فيه شفاعة فاطمة يوم القيامة إلى أن قال : قال أبو جعفر عليه السلام : فوالله لا يبقى في الناس إلا شاك أو كافر أو منافق ، فاذا صاروا بين الطبقات نادوا كما قال الله تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين ، قال أبو جعفر عليه السلام : هيهات هيهات منعوا ما طلبوا ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون .

اقول : تمسكه عليه السلام بقوله تعالى : فما لنا من شافعين يدل على إستشعار دلالة الآيات على وقوع الشفاعة وقد تمسك بها النافسون للشفاعة على نفيا وقد إتضح مما قدمناه في قوله تعالى : فما تنفعهم شفاعة الشافعين وجه دلالتها عليها في الجملة ، فلو كان المراد مجرد النفي لكان حق الكلام أن يقال : فما لنا من شفيع ولا صديق حميم ، فالإتيان في حيز النفي بصيغة الجمع يدل على وقوع شفاعة من جماعة وعدم نفعا في حقهم ، مضافاً إلى أن قوله تعالى : فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين بعد قوله : فما لنا من شافعين ولا صديق حميم المسوق للتحسر ثم واقع في حيز التحسر ومن المعلوم أن التمني في حيز التحسر إنما يكون بما يتضمن ما فقده ويشتمل على ما تحسر

عليه فيكون معنى قولهم : فلو أن لنا كرة ، معناه يا ليتنا نرد فنكون من المؤمنين حق ننال الشفاعة من الشافعين كما قالها المؤمنون ، فالآية من الآيات الدالة على وقوع الشفاعة .

وفي التوحيد : عن الكاظم عن أبيه عن آبائه عن النبي ﷺ قال : إنما شفاعة لأهل الكبائر من أمي فأما المحسنون فما عليهم من سبيل ، قيل : يا بن رسول الله كيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر والله تعالى يقول : ولا يشفعون إلا لمن إرتضى ومن إرتكب الكبيرة لا يكون مرتضى ؟ فقال ﷺ : ما من مؤمن يرتكب ذنباً إلا ساء ذلك وندم عليه ، وقال النبي ﷺ : كفى بالندم توبة ، وقال ﷺ من سهرته حسنة وسأته سيئة فهو مؤمن ، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن ولم تجب له الشفاعة وكان ظالماً والله تعالى ذكره يقول : ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ، فقيل له : يا بن رسول الله وكيف لا يكون مؤمناً من لا يندم على ذنب يرتكبه فقال : ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي وهو يعلم أن سيعاقب عليه إلا ندم على ما ارتكب ، ومتى ندم كان تائباً مستحقاً للشفاعة ، ومتى لم يندم عليها كان مصراً والمصر لا يغفر له ، لأنه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب ، ولو كان مؤمناً بالعقوبة لندم وقد قال النبي ﷺ : لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار ، وأما قول الله عز وجل : ولا يشفعون إلا لمن إرتضى فإنهم لا يشفعون إلا لمن إرتضى الله دينه ، والدين الإقرار بالجزاء على الحسنات والسيئات ، فمن إرتضى دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفة بعاقبته في القيامة .

أقول : قوله ﷺ وكان ظالماً ، فيه تعريف الظالم يوم القيامة وإشارة إلى ما عرّفه به القرآن حيث يقول : « فاذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين ، الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون ، الاعراف - ٣ و ٤٥ » ، وهو الذي لا يعتقد بيوم المجازاة فلا يتأسف على فوت أوامر الله تعالى ولا يسوئه إقتحام محارمه إما يحدد جميع المعارف الحقة والتعاليم الدينية وإما بالإستهانة لأمرها وعدم الاعتناء بالجزاء والدين يوم الجزاء والدين فيكون قوله به إستهزائاً بأمره وتكذيباً له ، وقوله ﷺ : فتكون تائباً مستحقاً للشفاعة ، أي راجعاً إلى الله ذا دين

مرضيّ مستحقاً للشفاعة ، وأما التوبة المصطلحة فهي بنفسها شفيعة منجية ، وقوله عليه السلام : وقد قال النبي لا كبيرة مع الاستغفار ، الخ تستكه عليه السلام به من جهة أن الإصرار وهو عدم الانقباض بالذنب والندم عليه يخرج الذنب عن شأنه الذي له إلى شأن آخر وهو تكذيب المعاد والظلم بآيات الله فلا يغفر لأن الذنب إنما يغفر إما بتوبة أو بشفاعة متوقفة على دين مرضي ولا توبة هناك ولا دين مرضياً .

ونظير هذا المعنى واقع في رواية العلل عن أبي إسحق الليثي قال : قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام : يا بن رسول الله أخبرني عن المؤمن المستبصر إذا بلغ في المعرفة وكل هل يزني ؟ قال : اللهم لا ، قلت : فيلوط ؟ قال اللهم لا ، قلت : فيسرق ؟ قال لا ، قلت : فيشرب الخمر ؟ قال لا ، قلت : فيأتي بكبيرة من هذه الكبائر أو فاحشة من هذه الفواحش ؟ قال : لا قلت : فيذنب ذنباً ؟ قال : نعم وهو مؤمن مذنّب مسلم ، قلت : ما معنى مسلم ؟ قال : المسلم لا يلزمه ولا يصير عليه . الحديث .

وفي الخصال : بأسانيد عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا كان يوم القيامة تجلى الله عز وجل لعبده المؤمن فيوقفه على ذنوبه ذنباً ذنباً ثم يغفر الله له لا يطلع الله له ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلًا ويستتر عليه أن يقف عليه أحد ، ثم يقول لسيئاته : كوني حسنات .

وعن صحيح مسلم مرفوعاً إلى أبي ذر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال : أعرضوا عليه صفار ذنوبه ونحوها عنه كبارها فيقال : عملت يوم كذا وكذا وهو مقر لا ينكر وهو مشفق من الكبائر فيقال : أعطوه مكان كل سيئة حسنة فيقول : ان لي ذنباً ما أراها هيئنا ، قال : ولقد رايت رسول الله ضحك حتى بدت نواجده .

وفي الأمالي : عن الصادق عليه السلام : إذا كان يوم القيامة نشر الله تبارك وتعالى رحمته حتى يطمع إبليس في رحمته .

اقول : والروايات الثلاث الأخيرة من المطلقات والأخبار الدالة على وقوع

شفاعة النبي ﷺ يوم القيامة من طرق أئمة أهل البيت وكذا من طرق أهل السنة والجماعة بالغة حد التوتر، وهي من حيث المجموع إنما تدل على معنى واحد وهو الشفاعة على المذنبين من أهل الإيمان إما بالتخليص من دخول النار وإما بالخراج منها بعد الدخول فيها ، والمتيقن منها عدم خلود المذنبين من أهل الإيمان في النار وقد عرفت أن القرآن أيضاً لا يدل على مزيد من ذلك .

(بحث فلسفي)

البراهين العقلية وإن قصرت عن إعطاء التفاصيل الواردة كتاباً وسنة في المعاد لعدم نيلها المقدمات المتوسطة في الإستنتاج على ما ذكره الشيخ ابن سينا لكنها تنال ما يستقبله الإنسان من كالاته العقلية والمثالية في صراطى السعادة والشقاوة بعد مفارقة نفسه بدنه من جهة التجرد العقلي والمثالي الناهض عليها البرهان .

فالإنسان في باديء أمره يحصل له من كل فعل يفعله هيئة نفسانية وحال من احوال السعادة والشقاوة ، ونعني بالسعادة ما هو خير له من حيث أنه إنسان ، وبالشقاوة ما يقابل ذلك ، ثم تصير تلك الاحوال بتكررها ملكة راسخة ، ثم يتحصل منها صورة سعيدة أو شقية للنفس تكون مبدئاً لهيأت وصور نفسانية ، فان كانت سعيدة فآثارها وجودية ملائمة للصورة الجديدة ، وللنفس التي هي بمنزلة المادة القابلة لها ، وان كانت شقية فآثارها أمور عدمية ترجع بالتحليل الى فقدان والشر ، فالنفس السعيدة تلتذ بآثارها بما هي انسان ، وتلتذ بها بما هي انسان سعيد بالفعل ، والنفس الشقية وان كانت آثارها مستأنسة لها وملائمة بما أنها مبدأ لها لكنها تتألم بها بما انها انسان ، هذا بالنسبة الى النفوس الكاملة في جانب السعادة والشقاوة ، أعني الإنسان السعيد ذاتاً والصالح عملاً والإنسان الشقي ذاتاً والطالح عملاً ، واما الناقصة في سعادتها وشقاوتها فالإنسان السعيد ذاتاً الشقي فعلاً بمعنى ان يكون ذاته ذات صورة سعيدة بالاعتقاد الحق الثابت غير ان في نفسه هيأت شقية ردية من الذنوب والآثام اكتسبتها حين تعلقها بالبدن الدنيوي وارتضاعها من ثدي الاختيار ، فهي امور قسرية غير ملائمة لذاته ، وقد اقيم البرهان على أن القسر لا يدوم ، فهذه النفس سترزق التطهر منها في برزخ أو

قيمة على حسب قوة رسوخها في النفس ، وكذلك الأمر فيما للنفس الشقية من الهيات العارضة السعيدة فانها ستسلب عنها وتزول سريعاً أو بطيئاً ، واما النفس التي لم تتم لها عملية السعادة والشقاوة في الحياة الدنيا حتى فارقت البدن مستضعفة ناقصة فهي من المرجئين لأمر الله عز وجل ، فهذا ما يقتضيه البراهين في المجازاة بالثواب والعقاب المقتضية لكونها من لوازم الأعمال ونتائجها ، لوجوب رجوع الروابط الوضعية الاعتبارية بالآخرة إلى روابط حقيقية وجودية هذا .

ثم ان البراهين قائمة على أن الكمال الوجودي يختلف بحسب مراتب الكمال والنقص والشدة والضعف وهو التشكيك خاصة في النور المجرد فلهذه النفوس مراتب مختلفة في القرب والبعد من مبدأ الكمال ومنتهاه في سيرها الارتقائي وعودها الى مابدات منها وهي بعضها فوق بعض ، وهذه شأن العلل الفاعلية (بمعنى ما به) ووسائط الفيض ، فلبعض النفوس التامة الكاملة كنفوس الانبياء عليهم السلام وخاصة من هو في أرقى درجات الكمال والفعلية وساطة في زوال الهيات الشقية الردية القسرية من نفوس الضعفاء ، ومن دونهم من السعداء اذا لزمها قسراً ، وهذه هي الشفاعة الخاصة بأصحاب الذنوب .

(بحث اجتماعي)

الذي تعطيه اصول الاجتماع ان المجتمع الإنساني لا يقدر على حفظ حياته وادامة وجوده الا بقوانين موضوعة معتبرة بينهم ، لها النظارة في حاله ، والحكومة في أعمال الافراد وشئونهم ، تنشأ عن فطرة المجتمع وغريزة الافراد المجتمعين بحسب الشرائط الموجودة ، فتسير بهدایتها جميع طبقات الاجتماع كل على حسب ما يلائم شأنه ويناسب موقعه فيسير المجتمع بذلك سيراً حثيثاً ويتولد بتألف أطرافه وتفاعل متفرقاته العدل الاجتماعي وهي موضوعة على مصالح ومنافع مادية يحتاج اليها إرتقاء الاجتماع المادي ، وعلى كمالات معنوية كالأخلاق الحسنة الفاضلة التي يدعو اليها صلاح الاجتماع كالصدق في القول والوفاء بالعهد والنصح وغير ذلك ، وحيث كانت القوانين والأحكام وضعية غير حقيقية احتاجت إلى تنميم تأثيرها ، بوضع أحكام مقررة اخرى في المجازاة لتكون

هي الحافظة لهاها عن تعدي الأفراد المتهوسين وتساهل آخرين ، ولذلك كلما قويت حكومة (أي حكومة كانت) على إجراء مقررات الجزاء لم يتوقف المجتمع في سيره ولا ضل سائره عن طريقه ومقصده ، وكلما ضعفت اشتد الهرج والمرج في داخله وانحرف عن مسيره فمن التعاليم اللازمة تثبيتها في الاجتماع تلقين أمر الجزاء ، وإيجاد الإيمان به في نفوس الأفراد ، ومن الواجب الاحتراز من أن يدخل في نفوسهم رجاء التخلص عن حكم الجزاء ، وتبعية المخالفة والمصيان ، بشفاعة أو رشوة أو بشيء من الحيل والدسائس المهلكة ، ولذلك نعموا على الديانة المسيحية بما وقع فيها أن المسيح فدى الناس في معاصيهم بصلبه ، فالناس يتكلمون عليه في تخليصهم من يد القضاء يوم القيامة ويكون الدين إذ ذاك هادماً للإنسانية ، مؤخراً للمدنية ، راجعاً بالإنسان القهقري كما قيل . وإن الإحصاء يدل من أن المتدينين أكثر كذباً وأبعد من العدل من غيرهم وليس ذلك إلا أنهم يتكلمون بحقية دينهم ، وإدخال الشفاعة في حقهم ليوم القيامة ، فلا يبالون ما يعملون بخلاف غيرهم ، فإنهم خلوا وغرائزهم وفطرتهم ولم يبطل حكمها بما بطل به في المتدينين فحكمت بقبح التخلف عما يخالف حكم الإنسانية والمدنية الفاضلة .

وبذلك عول جمع من الباحثين في تأويل ما ورد في خصوص الشفاعة في الاسلام وقد نطق به الكتاب وتواترت عليه السنة .

ولعمري لا الاسلام تثبت الشفاعة بالمعنى الذي فسروها به ، ولا الشفاعة التي تثبتها تؤثر الأثر الذي زعموه لها ، فمن الواجب أن يحصل الباحث في المعارف الدينية وتطبيق ما شرعه الإسلام على هيكل الاجتماع الصالح والمدنية الفاضلة تمام ما رامه الاسلام من الاصول والقوانين المنطبقة على الاجتماع كيفية ذلك التطبيق ، ثم يحصل ما هي الشفاعة الموعودة وما هو محلها وموقعها بين المعارف التي جاء بها .

فيعلم أولاً : أن الذي يشبهه القرآن من الشفاعة هو أن المؤمنين لا يخلدون في النار يوم القيامة بشرط أن يلاقوا ربهم بالإيمان المرضي والدين الحق فهو وعد وعده القرآن مشروطاً ثم نطق بأن الإيمان من حيث بقاءه على خطر عظيم من جهة الذنوب ولا سيما الكبائر ولا سيما الإدمان منها والامرار فيها ، فهو شفا جرف الهلاك الدائم ،

وبذلك يتحصل رجاء النجاة وخوف الهلاك ، ويسلك نفس المؤمن بين الخوف والرجاء فيعبد ربه رغبة ورهبة ، ويسير في حياته سيراً معتدلاً غير منحرف لا الى خمود القنوط ، ولا الى كسل الوثوق .

وثانياً : أن الاسلام قد وضع من القوانين الاجتماعية من مادياتها ومعنوياتها ما يستوعب جميع الحركات والسكنات الفردية والاجتماعية ، ثم إعتبر لكل مادة من موادها ما هو المناسب له من التبعة والجزاء من دية وحد وتعزير الى أن ينتهي الى تحريم مزايا الاجتماع واللوم والذم والتقييح ، ثم تحفظ على ذلك بعد تحكيم حكومة أولياء الأمر ، بتسليط الكل على الكل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم أحصى ذلك بنفخ روح الدعوة الدينية المضمّنة بالانذار والتبشير بالعقاب والثواب في الآخرة ، وبنى أساس تربيته بتلقين معارف المبدء والمعاد على هذا الترتيب .

فهذا ما يرومه الاسلام بتعليمه ، جاء به النبي ﷺ وصدقته التجارب الواقعة في عهده وعهد من يليه حتى لعبت به أيدي الولاة في السلطنة الأموية ومن شابعهم في استبدادهم ولعبهم بأحكام الدين وابطأهم الحدود والسياسات الدينية حتى آل الأمر إلى ما آل اليه اليوم وارتفعت أعلام الحرية وظهرت المدنية الغربية ولم يبق من الدين بين المسلمين إلا كصبابة في إناء فهذا الضعف البين في سياسة الدين وارتجاع المسلمين القهقري هو الموجب لتزلزلهم في الفضائل والفواضل وانحطاطهم في الاخلاق والآداب الشريفة و إنفهارهم في الملامهي والشهوات وخوضهم في الفواحش والمنكرات ، هو الذي أجراهم على انتهاك كل حرمة وإقتراف كل ما يستشنع حتى غير المنتحل بالدين لا ما يتخيله المعارض من إستناد الفساد الى بعض المعارف الدينية التي لا غاية لها وفيها إلا سعادة الإنسان في آجله وعاجله والله المعين ، والاحصاء الذي ذكروها إنما وقع على جمعية المتدينين وليس عليهم قيم ولا حافظ قوي وعلى جمعية غير المنتحلين ، والتعليم والتربية الإجتماعيان قيمان عليهم حافظان لصلاحهم الإجتماعي فلا يفيد فيما أراده شيئاً .

* * *

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُوءُ وُجُوهَكُمْ سُوَى الْعَذَابِ

يَذَّبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ - ٤٩ . وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ - ٥٠ . وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ - ٥١ . ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ - ٥٢ . وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ - ٥٣ . وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ - ٥٤ . وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ - ٥٥ . ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ - ٥٦ . وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ - ٥٧ . وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَيَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ - ٥٨ . فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ - ٥٩ . وَإِذْ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا

أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعَثُوا فِي الْأَرْضِ مُمْسِدِينَ - ٦٠ . وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُذَبِّتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلَهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ - ٦١ .

(بيان)

قوله تعالى : ويستحيون نساءكم ، أي يتركونهن أحياء للخدمة من غير أن يقتلوهن كالأبناء فالإستحياء طلب الحيوة ويمكن أن يكون المعنى ويفعلون ما يوجب زوال حياتهن من المنكرات ، ومعنى يسومونكم يولتوكم .

قوله تعالى : وإذ فرقنا بكم الفرق مقابل الجمع كالفصل والوصل ، والفرق في البحر الشق والباء للسببية أو الملابس أي فرقنا الإنجائكم البحر أو للملابستكم دخول البحر .

قوله تعالى : وواعدنا موسى أربعين ليلة وقصّ تعالى القصة في سورة الأعراف بقوله : وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ، الأعراف - ١٤٢ ، فقد المواعدة فيها أربعين ليلة إما للتغليب أو لأنه كانت العشرة الأخيرة بمواعدة أخرى فالأربعون مجموع المواعدتين كما وردت به الرواية .

قوله تعالى : فتوبوا إلى بارئكم الباريء من الأسماء الحسنی، كما قال تعالى : وهو الله الخالق الباريء المصور له الأسماء الحسنی ، الحشر - ٢٤ ، وقع في ثلاث مواضع من كلامه تعالى : اثنان منها في هذه الآية ولعله خص بالذكر ههنا من بين الأسماء الملائمة معناه للمورد لأنه قريب المعنى من الخالق والموجد ، من برء ببراءة برائاً إذا فصل لأذه يفصل الخلق من العدم أو الانسان من الأرض ، فكأنه تعالى يقول : هذه التوبة وقتلكم أنفسكم وإن كان أشق ما يكون من الأوامر لكن الله الذي أمركم بهذا الفناء والزوال بالقتل هو الذي برءكم فالذي أحب وجودكم وهو خير لكم هو يحب الآن حلول القتل عليكم فهو خير لكم وكيف لا يحب خيركم وقد برئكم ، فاختيار لفظ الباريء باضافته اليهم في قوله : إلى بارئكم ، وقوله عند بارئكم للاشعار بالاختصاص لإثارة المحبة

قوله تعالى : ذلكم خير لكم عند بارئكم ظاهر الآية وما تقدمها أن هذه الخطابات وما وقع فيها من عد أنواع تعدياتهم ومعاصيهم إنما نسبت إلى الكل مع كونها صادرة عن البعض لكونهم جامعة ذات قومية واحدة يرضى بعضهم بفعل بعض ، وينسب فعل بعضهم إلى آخرين . لمكان الوحدة الموجودة فيهم ، فيما كل بني اسرائيل عبدوا العجل ، ولا كلمهم قتلوا الأنبياء إلى غير ذلك من معاصيهم وعلى هذا فقوله تعالى : واقتلوا أنفسكم ، إنما يعني به قتل البعض وهم الذين عبدوا العجل كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى : إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل ، وقوله تعالى : ذلكم خير لكم عند بارئكم تنمة الحكاية من قول موسى كما هو الظاهر ، وقوله تعالى : فتاب عليكم يدل على نزول التوبة وقبولها ، وقد وردت الرواية أن التوبة نزلت ولما يقتل جميع المجرمين منهم .

ومن هنا يظهر أن الأمر كان أمراً إمتحانياً نظير ما وقع في قصة رؤيا إبراهيم عليه السلام وذبح اسماعيل عليه السلام يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ، الصافات - ١٠٥ ، فقد ذكر موسى عليه السلام فتوبوا إلى بارئكم واقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم ، وأمضى الله سبحانه قوله عليه السلام وجعل قتل البعض قتلاً للكل وأنزل التوبة بقوله : فتاب عليكم .

قوله تعالى : رجزاً من السماء ، الرجز العذاب .

قوله تعالى : ولا تعثوا ، العيث والعثى أشد الفساد .

قوله تعالى : وقثائها وفومها ، القثاء الخيار والفوم الثوم او الحنطة .

قوله تعالى : وبأنوا بغضب ، أي رجعوا .

قوله تعالى : ذلك بأنهم كانوا يكفرون ، تعليل لما تقدمه .

قوله تعالى : ذلك بما عصوا ، تعليل للتعليل فمعيانهم ومداومتهم للإعتداء هو الموجب لكفرهم بالآيات وقتلهم الأنبياء كما قال تعالى : « ثم كان عاقبة الذين أساءوا السواى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون ، الروم - ١٠ ، وفي التعليل بالمعصية وجه سيأتي في البحث الآتي .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي : في قوله تعالى : « وواعدنا موسى أربعين ليلة » عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان في العلم والتقدير ثلاثين ليلة ثم بدا منه فزاد عشراً فتم ميعات ربه الأول والآخر أربعين ليلة .

اقول : والرواية تؤيد ما مر أن الاربعين مجموع المواعدتين .

وفي الدر المنثور : عن علي عليه السلام في قوله تعالى : وإذا قال موسى يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم الآية ، قال : قالوا لموسى : ما توبتنا ؟ قال : يقتل بعضكم بعضاً فأخذوا السكاكين فجعل الرجل يقتل أخاه وأباه وإبنه والله لا يبالى من قتل حتى قتل منهم سبعون ألفاً فإوحى الله إلى موسى مرهم فليرفعوا أيديهم وقد غفر لمن قتل وتيب على من بقى .

وفي تفسير القمي : قال عليه السلام : أن موسى لما خرج إلى الميعات ورجع إلى قومه وقد عبدوا العجل قال لهم موسى : يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فأقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فقلوا له : كيف نقتل

أنفسنا فقال لهم موسى : أغدوا كل واحد منكم إلى بيت المقدس ومعه سكين أو حديدة أو سيف فإذا صعدت أنا منبر بني اسرائيل فكونوا أنتم ملتثمين لا يعرف أحد صاحبه فأقتلوا بعضكم بعضاً ، فاجتمعوا سبعين ألف رجل ممن كان عبدوا العجل إلى بيت المقدس فلما صلتى بهم موسى وصعد المنبر أقبل بعضهم يقتل بعضاً حتى نزل جبرائيل فقال : قل لهم : يا موسى إرفعوا القتل فقد تاب الله لكم ، فقتل منهم عشرة آلاف وأنزل الله : ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم .

اقول : والرواية كما ترى تدل على كون قوله تعالى : ذلكم خير لكم عند بارئكم مقولاً لموسى ومقولاً له سبحانه فيكون إمضائاً لكلمة قالها موسى وكشفاً عن كونها تامة على خلاف ما يلوح من الظاهر من كونها ناقصة فإن الظاهر يعطي أن موسى جعل قتل الجميع خيراً لهم عند بارئهم ، وقد قتل منهم البعض دون الجميع فجعل سبحانه ما وقع من القتل هو الخير الذي ذكره موسى عليه السلام كما مر .

وفي تفسير القمي أيضاً : في قوله تعالى : وظللنا عليكم الغمام الآية أن بني اسرائيل لما عبر موسى بهم البحر نزلوا في مفازة فقالوا : يا موسى أهلكتنا وقتلتنا وأخرجتنا من العمران إلى مفازة لا ظل ، ولا شجر ، ولا ماء . وكانت تجيء بالنهار غمامة تظلمهم من الشمس وينزل عليهم بالليل المن فيقع على النباتات والشجر والحجر فيأكلونه وبالعشي يأتيهم طائر مشوي يقع على موائدهم فإذا أكلوا وشربوا طار ومر وكان مع موسى حجر يضعه وسط العسكر ثم يضربه بعصاه فتنفجر منها اثنتا عشرة عيناً كما حكى الله فيذهب إلى كل سبط في رحله وكانوا اثني عشر سبطاً .

وفي الكافي : في قوله تعالى : وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال : إن الله أعز وأمنع من أن يظلم أو ينسب نفسه إلى الظلم ولكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه وولايتنا ولايته ، ثم أنزل الله بذلك قرآناً على نبيه فقال : وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون . قال الراوي : قلت : هذا تنزيل ، قال : نعم .

اقول : وروى ما يقرب منه أيضاً عن الباقر عليه السلام وقوله عليه السلام : أمنع من

أن يظلم بالبناء للمفعول تفسير لقوله تعالى : وما ظلمونا ، وقوله : أو ينسب نفسه إلى الظلم بالبناء للفاعل ، وقوله : ولكنه خلطنا بنفسه أي خلطنا معاشر الأنبياء والأوصياء والأئمة بنفسه ، وقوله : قلت : هذا تنزيل قال : نعم وجهه أن النفي في هذه الموارد وأمثالها إنما يصح فيما يصح فيه الإثبات أو يتوهم صحته ، فلا يقال للجدار ، أنه لا يبصر أو لا يظلم إلا لنكته وهو سبحانه أجلّ من أن يسلم في كلامه توهم الظلم عليه ، أو جاز وقوعه عليه فالكنته في هذا النفي الخلط المذكور لأن العظماء يتكلمون عن خدمهم وأعوانهم .

وفي تفسير العياشي : في قوله تعالى : ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله الآية عن الصادق عليه السلام أنه قرأ هذه الآية : ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيّين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون فقال : والله ما ضربوهم بأيديهم ولا قتلوهم بأسيافهم ولكن سمعوا أحاديثهم فأذاعوها فأخذوا عليها فقتلوا فكان قتلًا واعتداءً ومصيبة .

اقول : وفي الكافي عنه عليه السلام مثله وكأنه عليه السلام استفاد ذلك من قوله تعالى : ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون فإن القتل وخاصة قتل الأنبياء والكفر بآيات الله لا يعطّل بالعصيان بل الأمر بالعكس على ما يوجبّه الشدة والأهمية لكن العصيان بمعنى عدم الكتمان والتحفظ مما يصحّ التعليل المذكور به .

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ
بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ - ١٢ .

(بيان)

تكرار الإيمان ثانياً وهو الإتصاف بحقيقته كما يعطيه السياق يفيد أن المراد

بالذين آمنوا في صدر الآية هم المتصفون بالإيمان ظاهراً المتسمون بهذا الاسم فيكون محصل المعنى أن الأسماء والتسمي بها مثل المؤمنين واليهود والنصارى والصابئين لا يوجب عند الله تعالى أجراً ولا أمناً من العذاب كقولهم : لا يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ، وإنما ملاك الأمر وسبب الكرامة والسعادة حقيقة الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، ولذلك لم يقل من آمن منهم بإرجاع الضمير إلى الموصول اللازم في الصلة لئلا يكون تقريراً للفائدة في التسمي على ما يعطيه النظم كما لا يخفى وهذا مما تكررت فيه آيات القرآن أن السعادة والكرامة تدور مدار العبودية ، فلا اسم من هذه الأسماء ينفع لتسميه شيئاً ، ولا وصف من أوصاف الكمال يبقى لصاحبه وينجيه إلا مع لزوم العبودية ، الأنبياء ومن دونهم فيه سواء ، فقد قال تعالى في أنبيائه بعد ما وصفهم بكل وصف جميل : « ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون » الأنعام - ٨٨ ، وقال تعالى في أصحاب نبيّه ومن آمن معه مع ما ذكر من عظم شأنهم وعلو قدرهم : « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً » الفتح - ٢٩ ، فأتى بكلمة منهم وتال في غيرهم ممن أوتي آيات الله تعالى : « ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض وإتبع هواه » الأعراف - ١٧٦ ، إلى غير ذلك من الآيات الناصّة على أن الكرامة بالحقيقة دون الظاهر .

(بحث روائي)

في الدر المنثور : عن سلمان الفارسي قال : سألت النبي ﷺ عن أهل دين كنت معهم ، فذكر من صلاتهم وعبادتهم فنزلت : « إن الذين آمنوا والذين هادوا » الآية .

أقول : وروي أيضاً نزول الآية في أصحاب سلمان بعدة طرق أخرى .

وفي المعاني : عن ابن فضال قال : قلت للرضا عليه السلام لم سمي النصارى نصارى قال : لأنهم كانوا من قرية اسمها ناصرة من بلاد الشام نزلتها مريم وعيسى بعد رجوعهما من مصر .

اقول : وفي الرواية بحث منتعرض له في قصص عيسى عليه السلام من سورة آل عمران انشاء الله .

وفي الرواية ان اليهود سموا باليهود لأنهم من ولد يهودا بن يعقوب .
وفي تفسير القمي : قال : قال عليه السلام : الصابئون قوم لا محوس ولا يهود ولا نصارى ولا مسلمون وهم يعبدون النجوم والكواكب .

اقول : وهي الوثنية ، غير أن عبادة الأصنام غير مقصورة عليهم بل الذي يخصهم عبادة أصنام الكواكب .

(بحث تاريخي)

ذكر أبو ریحان البيروني في الآثار الباقية ما لفظه : واول المذكورين منهم يعني المتنبيين يوذاسف وقد ظهر عند مضي سنة من ملك طهمورث بأرض الهند وأتى بالكتابة الفارسية ، ودعا الى ملة الصابئين فأتبعه خلق كثير ، وكانت الملوك البيشدادية وبعض الكيانية ممن كان يستوطن بلخ يعظمون النيرين والكواكب وكليات العناصر ويقدسونها الى وقت ظهور زرادشت عند مضي ثلاثين سنة من ملك بشتاسف ، وبقياً أولئك الصابئين بجران ينسبون الى موضعهم ، فيقال لهم : الحرائية وقد قيل : انها نسبة الى هادان بن ترخ اخى ابراهيم عليه السلام وانه كان من بين رؤسائهم او غلهم في الدين واشدهم تمسكاً به ، وحكى عنه ابن سنكلا النصراني في كتابه الذي قصد فيه نقض نحلتهم ، فحشاه بالكذب والأباطيل ، انهم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما خرج عن جملتهم لانه خرج في قلفته برص وأن من كان به ذلك فهو نجس لا يخالطونه فقطع قلفته بذلك السبب يعني اختن ، ودخل الى بيت من بيوت الأصنام فسمع صوتاً من صنم يقول له : يا ابراهيم خرجت من عندنا بعيب واحد ، وجئتنا بعيبين ، أخرج ولا تعاود الهجيء الينا فحمله الغيظ على أن جعلها جذاذاً ، وخرج من جملتهم ثم انه ندم بعد ما فعله ، وأراد ذبح ابنه لكوكب المشتري على عادتهم في ذبح اولادهم ، زعم فلما علم كوكب المشتري صدق توبته فداه بكبش .

وحكى عبد المسيح بن اسحق الكندي عنهم في جوابه عن كتاب عبد الله بن اسماعيل الهاشمي ، انهم يعرفون بذبح الناس ولكن ذلك لا يمكنهم اليوم جهراً ونحن لا نعلم منهم الا انهم افانس يوحدون الله ، وينزهونه عن القبائح ، ويصفونه بالسلب لا الإيجاب كقولهم : لا يحد ، ولا يرى ، ولا يظلم ، ولا يحور ويسمونه بالأسماء الحسنى مجازاً ، اذ ليس عندهم صفة بالحقيقة ، وينسبون التدبير الى الفلك وأجرامه ، ويقولون بحياتها ونطقها وسمعها وبصرها ، ويعظمون الأنوار ، ومن آثارهم القبة التي فوق المحراب عند المقصورة من جامع دمشق ، وكان مصلام ، كان اليونانيون والروم على دينهم ، ثم صارت في أيدي اليهود ، فعملوها كنيسة ، ثم تغلب عليها النصارى ، فصيروها بيعة الى أن جاء الإسلام وأهله فأخذوها مسجداً ، وكانت لهم هياكل واصنام بأسماء الشمس معلومة الأشكال كما ذكرها أبو معشر البلخي في كتابه في بيوت العبادات ، مثل هيكل بعلبك كان لصنم الشمس ، وقران فانها منسوبة الى القمر ، وبنائها على صورته كالطيلسان ؛ وبقرها قرية تسمى سلسين ، واسمها القديم صنم سين ، أي صنم القمر ، وقرية اخرى تسمى ترع عوز أي باب الزهرة ويذكرون أن الكعبة واصنامها كانت لهم ، وعبدتها كانوا من جملتهم ، وان اللات كان باسم زحل ، والعزى باسم الزهرة ولهم أنبياء كثيرة اكثرهم فلاسفة يونان كهرمس المصري واغاذيمون وواليس وفيثاغورث وباباسوار جد افلاطون من جهة امه وامثالهم ، ومنهم من حرم عليه السمك خوفاً أن يكون رغاوة والفرخ لأنه ابدأ محموم ، والثوم لأنه مصدع محرق للدم أو المني الذي منه قوام العالم ، والباقلأ لأنه يغلظ الذهن ويفسده ، وأنه في أول الأمر إنما نبت في جمجمة إنسان ، ولهم ثلاث صلوات مكتوبات .

أولها : عند طلوع الشمس ثماني ركعات .

والثانية : عند زوال الشمس عن وسط السماء خمس ركعات ، وفي كل ركعة من صلاتهم ثلاث سجعات ، ويتنفلون بصلاة في الساعة الثانية من النهار ، واخرى في التاسعة من النهار .

والثالثة : في الساعة الثالثة من الليل ، ويصلون على طهر ووضوء ، ويفتسلون من الجنابة ولا يختتنون اذ لم يؤمروا بذلك زعموا واكثر احكامهم في المناكح والحدود مثل احكام المسلمين ، وفي التنجس عند مس الموتى ، وأمثال ذلك شبيهة بالتورية ، ولهم

قرايين متعلقة بالكواكب واصنامها وهياكلها ، وذبايح يتولاها كهنتهم وفاتنوهم ، ويستخرجون من ذلك علم ما عسى يكون المقرب وجواب ما يسأل عنه ، وقد يسمى هرمس بإدريس الذي ذكر في التوراة أخنوخ ، وبعضهم زعم أن يوذاسف هو هرمس .

وقد قيل : إن هؤلاء الحرائية ليسوا هم الصابئة بالحقيقة ، بل هم المسمون في الكتب بالحنفاء والوثنية ، فإن الصابئة هم الذين تخلفوا ببابل من جملة الأسباط الناهضة في أيام كورش و أيام ارطحشست الى بيت المقدس ، ومالوا الى شرائع المجوس فصبوا الى دين مختصر ، فذهبوا مذهباً ممتزجاً من المجوسية واليهودية ، كالسامرة بالشام ، وقد توجد اكثرهم بواسط وسواد العراق بناحية جعفر والجامدة ونهرى الصلة منتمين الى انوش بن شيث ، ومخالفين للحرائية ، عائبين مذاهبهم ، لا يوافقونهم الا في أشياء قليلة ، حتى انهم يتوجهون في الصلاة الى جهة القطب الشمالي والحرائية الى الجنوبي ، وزعم بعض أهل الكتاب أنه كان لمتوشلخ ابن غير ملك يسمى صابي ، وأن الصابئة سموا به ، وكان الناس قبل ظهور الشرائع وخروج يوذاسف شمينين سكان الجانب الشرقي من الأرض وكانوا عبدة اوثان ، وبقاياهم الآن بالهند والصين والتغزغز ويسمىهم أهل خراسان شمنان ، وآثارهم وبهاراتهم وأصنامهم وفرخاراتهم ظاهرة في ثغور خراسان المتصلة بالهند ، ويقولون : بقدم الدهر ، وتناسخ الأرواح ، وهوي الفلك في خلاء غير متناه ، ولذلك يتحرك على استدارة فإن الشيء المستدير إذا أزيل ينزل مع دوران ، زعموا ومنهم من أقر بحدوث العالم ، وزعم أن مدته ألف ألف سنة إنتهى موضع الحاجة .

أقول : وما نسبته الى بعض من تفسير الصائبية بالمذهب الممتزج من المجوسية واليهودية مع أشياء من الحرائية هو الأوفق بما في الآية فإن ظاهر السياق أن التعداد لأهل الملة .

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَأُذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ - ٦٣ . ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ

مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ قُلُوبًا فَضَلَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُمْ مِنْ
 الْخَاسِرِينَ - ٦٤ . وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ
 فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ - ٦٥ . فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ
 يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ - ٦٦ . وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ
 إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوعًا قَالَ أَعُوذُ
 بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ - ٦٧ . قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ
 لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ
 بَيْنَ ذَلِكَ فافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ - ٦٨ . قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ
 لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ
 النََّاظِرِينَ - ٦٩ . قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ
 عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنِشَاءَ اللَّهِ لَمُهْتَدُونَ - ٧٠ . قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا
 ذُلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِئَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ
 جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ - ٧١ . وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا
 فَآذَرْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجُ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ - ٧٢ . فَقُلْنَا
 اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ
 تَعْقِلُونَ - ٧٣ . ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ
 أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا

يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَّا يَنْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ
بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ - ٧٤ .

(بيان)

قوله تعالى : ورفعنا فوقكم الطور ، الطور هو الجبل كما بدله منه في قوله تعالى : « وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة » الأعراف - ١٧١ ، والنتق هو الجذب والإقتلاع ، وسباق الآية حيث ذكر أخذ الميثاق أولاً والأمر بأخذ ما أوتوا وذكر ما فيه أخيراً ووضع رفع الطور فوقهم بين الأمرين مع السكوت عن سبب الرفع وغايتها يدل على أنه كان لإرهابهم بعظمة القدرة من دون أن يكون لإجبارهم وإكراههم على العمل بما أوتوه وإلا لم يكن لأخذ الميثاق وجه ، فها ربما يقال : أن رفع الجبل فوقهم لو كان على ظاهره كان آية معجزة وأوجب إجبارهم وإكراههم على العمل . وقد قال سبحانه : « لا إكراه في الدين » البقرة - ٢٥٦ ، وقال تعالى : « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » - يونس ٩٩ ، غير وجهه فإن الآية كما مر لا تدل على أزيد من الإخافة والإرهاب ولو كان مجرد رفع الجبل فوق بني اسرائيل إكراهاً لهم على الإيمان أو العمل ، لكان أغلب معجزات موسى موجبة للإكراه ، نعم هذا التأويل وصرف الآية عن ظاهرها ، والقول بأن بني اسرائيل كانوا في أصل الجبل فزلزل وزعزع حتى أظل رأسه عليهم ، فظنوا أنه واقع بهم فعبّر عنها برفعه فوقهم أو نتقه فوقهم ، مبني على أصل إنكار المعجزات وخوارق العادات ، وقد مر الكلام فيها ولو جاز أمثال هذه التأويلات لم يبق للكلام ظهور ، ولا لبلاغة الكلام وفصاحته أصل تتكى عليه وتقوم به .

قوله تعالى : لعلكم تتقون . لعل كلمة ترجى واللازم في الترجي صحته في الكلام سواء كان قائماً بنفس المتكلم أو المخاطب أو بالمقام ، كذا يكون المقام مقام رجاء وإن لم يكن للمتكلم والمخاطب رجاء فيه وهو لا يخلو عن شوب جهل بعاقبة الأمر فالرجاء في كلامه تعالى إما بملاحظة المخاطب أو بملاحظة المقام . وأما هو تعالى فيستحيل نسبة الرجاء إليه لعله بعواقب الأمور ، كما نبه عليه الراغب في مفرداته .

قوله تعالى : كونوا قردة خاسنين أي صاغرين .

قوله تعالى : فجعلناها نكالا أي عبرة يمتد بها ، والنكال هو ما يفعل من الإذلال والإهانة بواحد ليعتبر به آخرون .

قوله تعالى : « وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » ، هذه قصة بقرة بني إسرائيل ، وبها سميت السورة سورة البقرة . والأمر في بيان القرآن لهذه القصة عجيب فإن القصة فصل بعضها عن بعض حيث قال تعالى : « وإذ قال موسى لقومه إلى آخره » ، ثم قال : « وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها » ، ثم إنه أخرج فصل منها من وسطها وقدم أولاً ووضع صدر القصة وذيلها ثانياً ، ثم إن الكلام كان مع بني إسرائيل في الآيات السابقة بنحو الخطاب فانتقل بالإلتفات إلى الغيبة حيث قال : « وإذ قال موسى لقومه ثم التفت إلى الخطاب ثانياً بقوله : « وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها » .

أما الإلتفات في قوله تعالى : « وإذ قال موسى لقومه : إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » ، ففيه صرف الخطاب عن بني إسرائيل ، وتوجيهه إلى النبي في شطر من القصة وهو أمر ذبح البقرة وتوصيفها ليكون كالمقدمة الموضحة للخطاب الذي سيخاطب به بنو إسرائيل بقوله : « وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها » والله مخرج ما كنتم تكتمون ، فقلنا إضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريك آياته لعلكم تعقلون ، الآيتان في سلك الخطابات السابقة فهذه الآيات الخمس من قوله : « وإذ قال موسى إلى قوله : وما كادوا يفعلون » ، كالمترضة في الكلام تبين معنى الخطاب التالي مع ما فيها من الدلالة على سوء أديهم وإيذائهم لرسولهم ، برميهم بفضول القول ولغو الكلام ، مع ما فيه من تغنتهم وتشديدهم واصرارهم في الإستيضاح والإستفهام المستلزم لنسبة الإبهام إلى الأوامر الإلهية وبيانات الأنبياء مع ما في كلامهم من شوب الإهانة والإستخفاف الظاهر بمقام الربوبية فانظر إلى قول موسى ﷺ لهم : « إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » ، وقولهم : ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ، وقولهم ثانياً : ادع لنا ربك يبين لنا ما لو نها ، وقولهم ثالثاً : ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا ، فأتوا في الجميع بلفظ ربك من غير أن يقولوا ربنا ، ثم كرروا قولهم : ما هي وقالوا ان البقر تشابه علينا فادعوا التشابه بعد البيان ، ولم يقولوا : ان البقرة تشابهت علينا بل قالوا : إن البقر

تشابه علينا كأنهم يدعون أن جنس البقر متشابه ولا يؤثر هذا الاثر إلا بعض أفراد هذا النوع وهذا المقدار من البيان لا يجزي في تعيين الفرد المطلوب وتشخيصه ، مع ان التأثير لله عز اسمه لا للبقرة ، وقد أمرهم أن يذبحوا بقرة فاطلق القول ولم يقيده ب قيد ، وكان لهم أن يأخذوا بإطلاقه ، ثم انظر الى قولهم لنبيهم : ألتخذنا هزواً ، المتضمن لرميه ~~عليه السلام~~ بالجهالة واللغو حتى نفاه عن نفسه بقوله : أعوذ بالله أن اكون من الجاهلين ، وقولهم أخيراً بعد تمام البيان الإلهي : الآن جئت بالحق ، الدال على نفي الحق عن البيانات السابقة المستلزم لنسبة الباطل إلى طرز البيان الإلهي والتبليغ النبوي .

وبالجملة فتقديم هذا الشطر من القصة لإبانة الأمر في الخطاب التالي كما ذكر مضافاً الى نكتة اخرى ، وهي أن قصة البقرة غير مذكورة في التوراة الموجودة عند اليهود اليوم فكان من الحري أن لا يخاطبوا بهذه القصة اصلاً او يخاطبوا به بعد بيان ما لعبت به أيديهم من التحريف ، فأعرض عن خطابهم أولاً بتوجيه الخطاب الى النبي ثم بعد تثبيت الأصل ، عاد الى ما جرى عليه الكلام من خطابهم المتسلسل نعم في هذا المورد من التوراة حكم لا يخلو عن دلالة ما على وقوع القصة وهاك عبارة التوراة .

قال في الفصل الحادي والعشرين من سفر تثنية الإشتراع : اذا وجد قتيل في الأرض التي يعطيك الرب إلهك لتمتلكها واقعاً في الحقل لا يعلم من قتله يخرج شيوخك وقضااتك ويقيسون الى المدن التي حول القتل فالمدينة القريبة من القتل يأخذ شيوخ تلك المدينة عجلة من البقر لم يحرث عليها لم تجر بالغير وينحدر شيوخ تلك المدينة بالعجلة الى واد دائم السيلان لم يحرث فيه ولم يزرع ويكسرون عنق العجلة في الوادي ثم يتقدم الكهنة بني لاوي لأنه إياهم اختار الرب إلهك ليعخدموه ويباركوا بإسم الرب وحسب قولهم تكون كل خصومة وكل ضربة ويفسل جميع شيوخ تلك المدينة القريبين من القتل أيديهم على العجلة المكسورة العنق في الوادي ويصرخون ويقولون أيدينا لم تسفك هذا الدم وأعيننا لم تبصر اغفر لشعبك إسرائيل الذي فديت يارب ولا تجعل دم بريء في وسط شعبك إسرائيل فيغفر لهم الدم انتهى .

إذا عرفت هذا على طوله ، علمت أن بيان هذه القصة على هذا النحو ليس من قبيل

فصل القصة ، بل القصة مبينة على نحو الإجمال في الخطاب الذي في قوله : وإذ قتلتم نفساً الخ وشطر من القصة مأتية بها ببيان تفصيلي في صورة قصة أخرى لنكتة دعت اليه .

فقوله تعالى : وإذ قال موسى لقومه خطاب للنبي ﷺ وهو كلام في صورة قصة وانما هي مقدمة توضيحية للخطاب التالي لم يذكر معها السبب الباعث على هذا الامر والغاية المقصودة منها بل اطلقت إطلاقاً ليتنبه بذلك نفس السامع وتقف موقف التجسس ، وتنتشط إذا سمعت أصل القصة ، ونالت الارتباط بين الكلامين ، ولذلك لما سمعت بنو اسرائيل قوله : إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تعجبوا من ذلك ولم يحملوه إلا على أن نبي الله موسى يستهزئ بهم لعدم وجود رابطة عندهم بين ذبح البقرة وما يسألونه من فصل الخصومة والحصول على القاتل قالوا ألتخذنا هزواً وسخرية .

وانما قالوا ذلك لفقدهم روح الإطاعة والسمع وإستقرار ملكة الإستكبار والعتو فيهم ، وقولهم : إنا لا نحوم حول التقليد المذموم ، وانما نؤمن بما نشاهده ونراه كما قالوا لموسى : لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وانما وقعوا فيما وقعوا من جهة استقلالهم في الحكم والقضاء فيا لهم ذلك ، وفيما ليس لهم ذلك فحكموا بالمحسوس على المعقول فطالبوا معاينة الرب بالحس الباصر وقالوا : « يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون » الأعراف - ١٣٨ ، وزعموا أن نبيهم موسى مثلهم يتهموس كتهموسهم ، ويلعب كلعبهم ، فرموه بالإستهزاء والسفه والجهالة حتى رد عليهم ، وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ، وانما استعاذ بالله ولم يخبر عن نفسه بأنه ليس بجاهل لأن ذلك منه ﷺ أخذ بالعصمة الإلهية التي لا تتخلف لا الحكمة الخلقية التي ربما تتخلف .

وزعموا أن ليس للانسان أن يقبل قولاً إلا عن دليل ، وهذا حق ، لكنهم غلطوا في زعمهم أن كل حكم يجب العثور على دليله تفصيلاً ولا يكفي في ذلك الإجمال ومن أجل ذلك طالبوا تفصيل أوصاف البقرة لحكمهم أن نوع البقر ليس فيه خاصة الأحياء ، فإن كان ولا بد فهو في فرد خاص منه يجب تعيينه بأوصاف كاملة البيان ولذلك قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ، وهذا تشديد منهم على أنفسهم من غير جهة فشد الله عليهم ، وقال موسى إنه يقول إنها بقرة لا فارض ، أي ليست بمسنة إنقطعت

ولادتها ولا بكر أي لم تلد عوان بين ذلك، والعوان من النساء والبهايم ما هو في منتصف السن أي واقعة في السن بين ما ذكر من الفارض والبكر، ثم ترحم عليهم ربهم فوعظهم أن لا يلحوا في السؤال، ولا يشددوا على أنفسهم ويقنعوا بما بين لهم فقال: فافعلوا ما تؤمرون، لكنهم لم يرتدعوا بذلك بل قالوا أدع لنا ربك يبين لنا ما لونها، قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع شديد الصفرة في صفاء لونها تسر الناظرين وتم بذلك وصف البقرة بياناً، واتضح أنها ما هي وما لونها وهم مع ذلك لم يرضوا به، وأعادوا كلامهم الأول، من غير تحجب وانقباض وقالوا أدع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا انشاء الله المهتدون، فأجابهم ثانياً بتوضيح في ما هيتها ولونها وقال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول أي غير مذلة بالحرث والسقي تثير الأرض بالسيار ولا تسقي الحرث فلما تم عليهم البيان ولم يجدوا ما يسألونه قالوا الآن جئت بالحق قول من يعترف بالحقيقة بالإلزام والحجة من غير أن يجهد إلى الرد سبيلاً، فيعترف بالحق إضطراراً، ويعتذر عن المبادرة إلى الإنكار بأن القول لم يكن مبيناً من قبل، ولا بيناً تاماً. والدليل على ذلك قوله تعالى: فذبحوها وما كادوا يفعلون.

قوله تعالى: وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها، شروع في أصل القصة والتدارء هو التدافع من الدرع بمعنى الدفع فقد كانوا قتلوا نفساً - وكل طائفة منهم يدفع الدم عن نفسها إلى غيرها - واراد الله سبحانه إظهار ما كتموه.

قوله تعالى: فقلنا إضربوه ببعضها، أول الضميرين راجع إلى النفس باعتبار أنه قتل، وثانيهما إلى البقرة، وقد قيل: إن المراد بالقصة بيان أصل تشريع الحكم حتى ينطبق على الحكم المذكور في التورية الذي نقلناه، والمراد بإحياء الموتى العثور بوسيلة تشريع هذا الحكم على دم المقتول، نظير ما ذكره تعالى بقوله: «ولكم في القصص حيو» البقرة - ١٧٩، من دون أن يكون هناك إحياء بنحو الإعجاز هذا، وأنت خير بأن سياق الكلام وخاصة قوله تعالى: فقلنا إضربوه ببعضها كذلك يحبي الله الموتى، يأبى ذلك.

قوله تعالى: ثم قست قلوبكم فهي كالحجارة أو أشد قسوة، القسوة في القلب بمنزلة الصلابة في الحجر وكلمة أو بمعنى بل، والمراد بكونها بمعنى بل إنطباق معناه على موردها،

وقد بين شدة قسوة قلوبهم بقوله : وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ، وقوبل فيه بين الحجارة والماء لكون الحجارة يضرب بها المثل في الصلابة ككون الماء يضرب به المثل في اللين فهذه الحجارة على كمال صلابتها يتفجر منها الأنهار على لين مائها وتشقق فيخرج منها الماء على لينه وصلابتها ، ولا يصدر من قلوبهم حال يلائم الحق ، ولا قول حق يلائم الكمال الواقع .

قوله تعالى : وإن منها لما يهبط من خشية الله ، وهبوط الحجارة ما نشاهد من إنشقاق الصخور على قلل الجبال ، وهبوط قطعات منها بواسطة الزلازل ، وصيرورة الجمد الذي يتخللها في فصل الشتاء مائاً في فصل الربيع إلى غير ذلك ، وعد هذا الهبوط المستند إلى أسبابها الطبيعية هبوطاً من خشية الله تعالى لأن جميع الأسباب منتبهة إلى الله سبحانه فإنفعال الحجارة في هبوطها عن سببها الخاص بها - إنفعال عن أمر الله سبحانه إياها بالهبوط ، وهي شاعرة لأمر ربها شعوراً تكويمياً ، كما قال تعالى : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده ، ولكن لا تفقهون تسبيحهم » اسرى - ٤٤ ، وقال تعالى : « كل له قانتون » البقرة - ١١٦ ، والإنفعال الشعوري هو الخشية فهي هابطة من خشية الله تعالى ، فالآية جارية مجرى قوله تعالى : « ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته » الرعد ١٣ : وقوله تعالى : « والله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال » الرعد - ١٥ ، حيث عد صوت الرعد تسبيحاً بالحمد وعد الظلال ساجدة لله سبحانه إلى غير ذلك من الآيات التي جرى القول فيها مجرى التحليل كما لا يخفى .

وبالجملة فقوله : وإن منها لما يهبط ، بيان ثان لكون قلوبهم أقسى من الحجارة فإن الحجارة تخشى الله تعالى ، فتتهبط من خشيته ، وقلوبهم لا تخشى الله تعالى ولا تهابه .

(بحث روائي)

في المحاسن : عن الصادق عليه السلام : في قول الله : خذوا ما آتيناكم بقوة ، أقوة

الأبدان أو قوة القلب ؟ قال عليه السلام : فيها جميعاً .

أقول : ورواه العياشي أيضاً في تفسيره .

وفي تفسير العياشي . عن الحلبي في قوله تعالى : وأذكروا ما فيه ، قال : قال أذكروا ما فيه وأذكروا ما في تركه من العقوبة .

أقول : وقد استفيد ذلك من المقام من قوله تعالى : ورفعنا فوقكم الطور خذوا .

وفي الدر المنثور : عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لولا أن بني إسرائيل قالوا وإنا إنشاء الله لمهتدون ما أعطوا أبداً ولو أنهم إعتضوا بقرة من البقر فذبجوها لأجزأت عنهم ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم .

وفي تفسير القمي : عن ابن فضال قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : إن الله أمر بني إسرائيل أن يذبحوا بقرة وإنما كانوا يحتاجون إلى ذنبها فشدد الله عليهم .

وفي المعاني وتفسير العياشي : عن البرزطي قلل : سمعت الرضا عليه السلام يقول : إن رجلاً من بني إسرائيل قتل قرابة له ثم أخذه وطرحه على طريق أفضل سبط من أسباط بني إسرائيل ثم جاء يطلب بدمه فقالوا لموسى ان سبط آل فلان قتلوا فلاناً فأخبر من قتله قال : إيتوني ببقرة قالوا : أتخذنا هزواً ؟ قال : أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ولو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم ، قالوا أدع لنا ربك يبين لنا ما هي ؟ قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر يعني لا صغيرة ولا كبيرة عوان بين ذلك ولو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين ولو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم قالوا أدع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وإنا إنشاء الله لمهتدون . قال : إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة لاشية فيها . قالوا الآن جئت بالحق فطلبوها فوجدوها عند فق من بني إسرائيل فقال لا أبيعها إلا

بملؤ مسك ذهباً ، فجاءوا إلى موسى وقالوا له ذلك قال إشتروها فاشتروها وجاءوا بها فأمر بذبحها ثم أمر أن يضربوا الميت بذنبها فلم يفعلوا ذلك حيي المقتول وقال يا رسول الله إن ابن عمي قتلني ، دون من إدعى عليه قتلي ، فعلموا بذلك قاتله فقال لرسول الله موسى بعض أصحابه إن هذه البقرة لها نبأ فقال وما هو ؟ قال إن فتى من بني إسرائيل كان باراً بأبيه وإنه اشترى بيعاً فجاء إلى أبيه والأقاليد تحت رأسه فكره أن يوقظه فتترك ذلك البيع فاستيقظ أبوه فأخبره فقال أحسنت ، هذه البقرة فهي لك عوضاً مما فاتك فقال له رسول الله موسى أنظر إلى البر ما بلغ بأهله .

اقول : والروايات كما ترى منطبقة على إجمال ما استفدناه من الآيات الشريفة .

(بحث فلسفي)

السورة كما ترى مشتملة على عدة من الآيات المعجزة ، في قصص بني إسرائيل وغيرهم ، كغرق البحر وإغراق آل فرعون في قوله تعالى : وإذ فرقنا بكم البحر وأغرقنا آل فرعون الآية ، وأخذ الصاعقة بني إسرائيل وإحيائهم بعد الموت في قوله تعالى : وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك الآية ، وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى عليهم في قوله تعالى : وظللنا عليكم الغمام الآية ، وإنفجار العيون من الحجر في قوله تعالى : وإذ استسقى موسى لقومه الآية ، ورفع الطور فوقهم في قوله تعالى : ورفعنا فوقكم الطور الآية ، ومسح قوم منهم في قوله تعالى : فقلنا لهم كونوا قردة الآية ، وإحياء القتل ببعض البقرة المذبوحة في قوله : فقلنا إضربوه ببعضها الآية ، وإحياء قوم آخرين في قوله ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم الآية ، وإحياء الذي مر على قرية خربة في قوله : أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها الآية ، وإحياء الطير بيد إبراهيم في قوله تعالى : وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى الآية ، فهذه اثنتا عشرة آية معجزة خارقة للعادة جرت أكثرها في بني إسرائيل - ذكرها القرآن - وقد بينا فيما مر إمكان وقوع المعجزة وأن خوارق العادات جائزة الوقوع في الوجود وهي مع ذلك ليست ناقضة لقانون العلمية والمعلولية الكلي ، وتبين به أن

لا دليل على تأويل الآيات الظاهرة في وقوع الإعجاز ، وصرفها عن ظواهرها ما دامت الحادثة ممكنة ، بخلاف المحالات كإنقسام الثلاثة بمساويين وتولد مولود يكون أباً لنفسه ، فإنه لا سبيل إلى جوازها .

نعم تختص بعض المعجزات كإحياء الموتى والمسح ببعث آخر ، فقد قيل : إنه قد ثبت في محله أن الموجود الذي له قوة الكمال والفعلية إذا خرج من القوة إلى الفعل فإنه يستحيل بعد ذلك رجوعه إلى القوة ثانياً ، وكذلك كل ما هو أكمل وجوداً فإنه لا يرجع في سيره الإستكمالي إلى ما هو أنقص وجوداً منه من حيث هو كذلك . والإنسان بموته يتجرد بنفسه عن المادة فيعود موجوداً مجرداً مثالياً أو عقلياً ، وهاتان الرتبتان فوق مرتبة المادة ، والوجود فيها أقوى من الوجود المادي ، فمن المحال أن تتعلق النفس بعد موتها بالمادة ثانياً ، وإلا لزم رجوع الشيء إلى القوة بعد خروجه إلى الفعل ، وهو محال ، وأيضاً الإنسان أقوى وجوداً من سائر أنواع الحيوان ، فمن المحال أن يعود الإنسان شيئاً من سائر أنواع الحيوان بالمسح .

أقول : ما ذكره من إستحالة رجوع ما بالقوة بعد خروجه إلى الفعل إلى القوة ثانياً حق لا ريب فيه ، لكن عود الميت إلى حيوته الدنيا ثانياً في الجملة وكذا المسح ليسا من مصاديقه . بيان ذلك : أن المحصل من الحس والبرهان أن الجوهر النباتي المادي إذا وقعت في صراط الإستكمال الحيواني فإنه يتحرك إلى الحيوانية ، فيتصور بالصورة الحيوانية وهي صورة مجردة بالتجرد البرزخي ، وحقيقتها إدراك الشيء نفسه بإدراك جزئي خيالي وهذه الصورة وجود كامل للجوهر النباتي وفعليته لهذه القوة تلبس بها بالحركة الجوهرية ومن المحال أن ترجع يوماً إلى الجوهر المادي فتصير إياه إلا أن تفارق مادتها فتبقى المادة مع صورة مادية كالحيوان تموت فيصير جسداً لا حراك به ، ثم إن الصورة الحيوانية مبدأ لأفعال إدراكية تصدر عنها ، وأحوال علمية تترتب عليها ، تنتقش النفس بكل واحد من تلك الأحوال بصورها منها ، ولا يزال نقش عن نقش ، وإذا تراكمت من هذه النقوش ما هي متشاكلة متشابهة تحصل نقش واحد وصار صورة ثابتة غير قابلة للزوال ، وملكة راسخة ، وهذه صورة نفسانية جديدة يمكن أن يتنوع بها نفس حيواني فتصير حيواناً خاصاً ذا صورة خاصة متنوعة كصورة المكر والحقد والشهوة والوفاء والإفتراس وغير ذلك وإذا لم تحصل ملكة بقي النفس

على مرتبتها الساذجة السابقة ، كالنبات إذا وقفت عن حركتها الجوهرية بقي نباتاً ولم يخرج إلى الفعلية الحيوانية ، ولو أن النفس البرزخية تتكامل من جهة أحوالها وأفعالها بحصول الصورة دفعة لانقطعت علقته مع البدن في أول وجودها لكنها تتكامل بواسطة أفعالها الإدراكية المتعلقة بالمادة شيئاً فشيئاً حتى تصبح حيواناً خاصاً إن عمّر العمر الطبيعي أو قدراً معتداً به ، وإن حال بينه وبين استتمام العمر الطبيعي أو القدر المعتد به مانع كالموت الإخترامي بقي على ما كان عليه من سذاجة الحيوانية ، ثم أن الحيوان إذا وقعت في صراط الانسانية وهي الوجود الذي يعقل ذاته تعقلاً كلياً مجرداً عن المادة ولوازمها من المقادير والألوان وغيرهما خرج بالحركة الجوهرية من فعلية المثال التي هي قوة العقل إلى فعلية التجرد العقلي ، وتحققت له صورة الإنسان بالفعل ، ومن المحال أن تعود هذه الفعلية إلى قوتها التي هي التجرد المثالي على حد ما ذكر في الحيوان.

ثم إن لهذه الصورة أيضاً أفعالا وأحوالا تحصل بتراكبها التدريجي صورة خاصة جديدة توجب تنوع النوعية الإنسانية على حد ما ذكر نظيره في النوعية الحيوانية .

إذا عرفت ما ذكرناه ظهر لك أنا لو فرضنا إنساناً رجع بعد موته إلى الدنيا وتجدد لنفسه التعلق بالمادة وخاصة المادة التي كانت متعلقة بنفسه من قبل لم يبطل بذلك أصل تجرد نفسه فقد كانت مجردة قبل انقطاع العلقه ومعها أيضاً وهي مع التعلق ثانياً حافظة لتجردها ، والذي كان لها بالموت أن الأداة التي كانت رابطة فعلها بالمادة صارت مفقودة لها فلا تقدر على فعل مادي كالصانع إذا فقد آلات صنعته والأدوات اللازمة لها ؛ فإذا عادت النفس إلى تعلقها الفعلي بالمادة أخذت في استعمال قواها وأدواتها البدنية ووضعت ما اكتسبتها من الأحوال والملكات بواسطة الأفعال فوق ما كانت حاضرة وحاصلة لها من قبل واستكملت بها استكمالاً جديداً من غير أن يكون ذلك منه رجوعاً قهقري وسيراً نزولياً من الكمال إلى النقص ، ومن الفعل إلى القوة .

فان قلت : هذا يوجب القول : بالقسر الدائم مع ضرورة بطلانه ، فإن النفس المجردة المنقطعة عن البدن لو بقي في طباعها إمكان الاستكمال من جهة الأفعال المادية بالتعلق بالمادة ثانياً كان بقاءها على الحرمان من الكمال إلى الأبد حرماناً عما تستدعيه بطباعها ، فما كل نفس براجعة إلى الدنيا بإعجاز أو خرق عادة ، والحرمان المستمر

قسر دائم .

قلت : هذه النفوس التي خرجت من القوة إلى الفعل في الدنيا واتصلت إلى حد وماتت عندها لا تبقى على إمكان الاستكمال اللاحق دائماً بل يستقر على فعليتها الحاضرة بعد حين أو تخرج إلى الصورة العقلية المناسبة لذلك وتبقى على ذلك ، وتزول الإمكان المذكور بعد ذلك فالإنسان الذي مات وله نفس ساذجة غير أنه فعل أفعالا وخلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً لو عاش حيناً أمكن أن يكتسب على نفسه الساذجة صورة سعيدة أو شقية وكذا لو عاد بعد الموت إلى الدنيا وعاش أمكن أن يكتسب على صورته السابقة صورة خاصة جديدة وإذا لم يعد فهو في البرزخ مثاب أو معذب بما كسبته من الأفعال حتى يتصور بصورة عقلية مناسبة لصورته السابقة المثالية وعند ذلك يبطل الإمكان المذكور ويبقى إمكانات الاستكمال العقلية فإن عاد إلى الدنيا كالأنبياء والأولياء لو عادوا إلى الدنيا بعد موتهم أمكن أن يحصل صورة أخرى عقلية من ناحية المادة والأفعال المتعلقة بها ولو لم يعد فليس له إلا ما كسب من الكمال والصعود في مدارجه ، والسير في صراطه ، هذا .

ومن المعلوم أن هذا ليس قسراً دائماً ولو كان مجرد حرمان موجود عن كماله الممكن له بواسطة عمل عوامل وتأثير علل مؤثرة قسراً دائماً لكان أكثر حوادث هذا العالم الذي هو دار التزاحم ، وموطن التضاد أو جميعها قسراً دائماً ، فجميع أجزاء هذا العالم الطبيعي مؤثرة في الجميع ، وإنما القسر الدائم أن يعمل في غريزة نوع من الأنواع إقتضاء كمال من الكمالات أو استعداد ثم لا يظهر أثر ذلك دائماً إما لأمر في داخل ذاته أو لأمر من خارج ذاته متوجه إلى إبطاله بحسب الغريزة ، فيكون تفريز النوع المقتضي أو المستعد للكمال تفريزاً باطلاً وتجييلاً هباء لغواً فافهم ذلك ، وكذا لو فرضنا إنساناً تغيرت صورته إلى صورة نوع آخر من أنواع الحيوان كالقرد والخنزير فإنما هي صورة على صورة ، فهو إنسان خنزير أو إنسان قردة ، لا إنسان بطلت إنسانيته ، وخلت الصورة الخنزيرية أو القردية محلها ، فالإنسان إذا كسب صورة من صور الملكات تصورت نفسه بها ولا دليل على استحالة خروجها في هذه الدنيا من الكمون إلى البروز على حد ما ستظهر في الآخرة بعد الموت ، وقد مر أن النفس

الإنسانية في أول حدوثها على السذاجة يمكن أن تتنوع بصورة خاصة تخصصها بعد الإبهام وتقيدها بعد الإطلاق والقبول فالممسوخ من الإنسان إنسان ممسوخ لا أنه ممسوخ فاقد للإنسانية هذا ، ونحن نقرأ في المنشورات اليومية من أخبار الجامعات العلمية بأوروبا وأمريكا ما يؤخذ جواز الحياة بعد الموت ، وتبدل صورة الإنسان بصورة المسخ ، وإن لم نتكل في هذه المباحث على أمثال هذه الأخبار ، لكن من الواجب على الباحثين من المحصلين أن لا ينسوا اليوم ما يتلونه بالأمس .

فإن قلت : فعلى هذا فلا مانع من القول بالتناسخ .

قلت : كلا فإن التناسخ وهو تعلق النفس المستكملة بنوع كمالها بعد مفارقتها البدن ببدن آخر محال ، فإن هذا البدن إن كان ذا نفس استلزم التناسخ تعلق نفسين ببدن واحد ، وهو وحدة الكثير ، وكثرة الواحد ، وإن لم تكن ذا نفس استلزم رجوع ما بالفعل إلى القوة ، كرجوع الشيخ إلى الصبا ، وكذلك يستحيل تعلق نفس إنساني مستكملة مفارقة ببدن نباتي أو حيواني بما مر من البيان .

(بحث علمي وأخلاقي)

أكثر الأمم الماضية قصة في القرآن أمة بني اسرائيل ، وأكثر الأنبياء ذكراً فيه موسى بن عمران عليه السلام ، فقد ذكر اسمه في القرآن ، في مائة وستة وثلاثين موضعاً ضعف ما ذكر إبراهيم عليه السلام الذي هو أكثر الأنبياء ذكراً بعد موسى ، فقد ذكر في تسعة وستين موضعاً على ما قيل فيها ، والوجه الظاهر فيه أن الإسلام هو الدين الحنيف المبني على التوحيد الذي أسس أساسه إبراهيم عليه السلام وأتمه الله سبحانه وأكمل له نبيه محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى : « ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل ، الحج - ٧٨ » ، وبني اسرائيل أكثر الأمم لجأجاً وخصاماً ، وأبعدهم من الانقياد للحق ، كما أنه كان كفار العرب الذين ابتلى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الصفة ، فقد آل الأمر إلى أن نزل فيهم : « إن الذين كفروا سواء عليهم ، أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » البقرة - ٦ .

ولا ترى رذيلة من رذائل بني اسرائيل في قسوتهم وجفوتهم مما ذكره القرآن إلا وهو موجود فيهم ، وكيف كان فأنت إذا تأملت قصص بني اسرائيل المذكورة في القرآن ، وأمعنت فيها ، وما فيها من أسرار أخلاقهم وجدت أنهم كانوا قوماً غائرين في المادة مكبين على ما يعطيه الحس من لذائذ الحياة الصورية ، فقد كانت هذه الامة لا تؤمن بما وراء الحس ، ولا تنقاد إلا إلى اللذة والكمال المادى ، وهم اليوم كذلك . وهذا الشأن هو الذي صيّر عقلم وإرادتهم تحت انقياد الحس والمادة ، لا يعقلون إلا ما يحوزانه ، ولا يريدون إلا ما يرخسان لهم ذلك فانقياد الحس يوجب لهم أن لا يقبلوا قولاً إلا إذا دل عليه الحس ، وإن كان حقاً وانقياد المادة اقتضى فيهم أن يقبلوا كل ما يريده أو يستحسنه لهم كبرائهم من أوتي جمال المادة ، وزخرف الحياة وإن لم يكن حقاً ، فأنتج ذلك فيهم التناقض قولاً وفعلًا ، فهم يذمون كل اتباع باسم أنه تقليد وإن كان مما ينبغي إذا كان بعيداً من حسهم ، ويمدحون كل اتباع باسم أنه حظ الحياة ، وإن كان مما لا ينبغي إذا كان ملائماً لهوساتهم المادية ، وقد ساعدتهم على ذلك وأعانهم عليه مكثهم الممتد وقطونهم الطويل بمصر تحت إستدلال المصريين ، واسترقاقهم ، وتعذيبهم ، يسومونهم سوء العذاب ويدبّعون أبنائهم ويستحيون نسائهم وفي ذلك بلاء من ربهم عظيم .

وبالجملة فكانوا لذلك صعبة الإنقياد لما يأمرهم به أنبيائهم ، والربانيون من علمائهم مما فيه صلاح معاشهم ومعادهم (تذكر في ذلك مواقفهم مع موسى وغيره) ومريعة الحقوق إلى ما يدعوم المفرضون والمستكبرون منهم .

وقد ابتليت الحقيقة والحق اليوم بمثل هذه البلية بالمادية التي اتحفها اليها عالم الغرب ، فهي مبنية القاعدة على الحس والمادة ، فلا يقبل دليل فيما بعد عن الحس ولا يسأل عن دليل فيما تضمن لذة مادية حسية ، فأوجب ذلك إبطال الفريضة الإنسانية في أحكامها ، وارتحال المعارف العالية والأخلاق الفاضلة من بيننا فصار يهدد الإنسانية بالإنهدام ، وجامعة البشر بأشد الفساد وليعلمن نبأه بعد حين .

واستيفاء البحث في الاخلاق ينتج خلاف ذلك ، فما كل دليل بمطلوب ، وما كل تقليد بمذموم ، بيان ذلك : أن النوع الإنساني بما أنه إنسان إنما يسير إلى كماله

الحيوي بأفعاله الارادية المتوقفة على الفكر والإرادة منه مستحيلة التحقق إلا عن فكر ، فالفكر هو الأساس الوحيد الذي يبتني عليه الكمال الوجودي الضروري فلا بد للانسان من تصديقات عملية أو نظرية يرتبط بها كماله الوجودي ارتباطاً بلا واسطة أو بواسطة ، وهي القضايا التي نعلل بها أفعالنا الفردية أو الاجتماعية أو نحضرها في أذهاننا ، ثم نحصلها في الخارج بأفعالنا ، هذا .

ثم إن في غريزة الإنسان أن يبحث عن علل ما يحده من الحوادث ، أو يهاجم إلى ذهنه من المعلومات ، فلا يصدر عنه فعل يريد به إيجاد ما حضر في ذهنه في الخارج إلا إذا حضر في ذهنه علته الموجبة ، ولا يقبل تصديقاً نظرياً إلا إذا اتكى على التصديق بعلمه بنحو ، وهذا شأن الإنسان لا يتخطاه البتة ، ولو عثرنا في موارد على ما يلوح منه خلاف ذلك فبالأمل والإمعان تتحل الشبهة ، ويظهر البحث عن العلة ، والركون والطمانينة إليها فطري ، والفطرة لا تختلف ولا يتخلف فعلها ، وهذا يؤدي الإنسان إلى ما فوق طاقته من العمل الفكري والفعل المتفرع عليه لسعة الاحتياج الطبيعي ، بحيث لا يقدر الانسان الواحد إلى رفعه معتمداً على نفسه ومتكئاً إلى قوة طبيعته الشخصية فاحتالت الفطرة إلى بعثه نحو الاجتماع وهو المدنية والحضارة ووزعت أبواب الحاجة الحيوية بين أفراد الاجتماع ، و وكل بكل باب من أبوابها طائفة كأعضاء الحيوان في تكاليفها المختلفة المجتمعة فائدتها وعائدتها في نفسه ، ولا تزال الحوائج الانسانية تزداد كمية واتساعاً وتنشعب الفنون والصناعات والعلوم ، ويتربس عند ذلك الأخصائيون من العلماء والصناع ، فكثير من العلوم والصناعات كانت علماً أو صنعة واحدة يقوم بأمرها الواحد من الناس ، واليوم نرى كل باب من أبوابه علماً أو علوماً أو صنعة أو صنائع ، كالطب المحدود قديماً فناً واحداً من فروع الطبيعيات وهو اليوم فنون لا يقوم الواحد من العلماء الأخصائيين بأزيد من أمر فن واحد منها .

وهذا يدعو الانسان بالإلهام الفطري ، أن يستقل بما يخصه من الشغل الانساني في البحث عن علته ويتبع في غيره من يعتمد على خبرته ومهارته .

فبناء العقلاء من أفراد الاجتماع على الرجوع إلى أهل الخبرة وحقيقة هذا الاتباع ، والتقليد المصطلح والركون إلى الدليل الاجمالي فيما ليس في وسع الانسان

أن ينال دليل تفاصيله كما أنه مفطور على الاستقلال بالبحث عن دليله التفصيلي فيما يسهه أن ينال تفصيل علته ودليله ، وملاك الأمر كله أن الانسان لا يركن الى غير العلم ، فمن الواجب عند الفطرة الاجتهاد ، وهو الاستقلال في البحث عن العلة فيما يسهه ذلك والتقليد وهو الاتباع ورجوع الجاهل الى العالم فيما لا يسهه ذلك ، ولما استحال أن يوجد فرد من هذا النوع الانساني مستقلاً بنفسه قائماً بجميع شؤون الأصل الذي يتكفي عليه الحياة استحال أن يوجد فرد من الانسان من غير اتباع وتقليد ، ومن ادعى خلاف ذلك أو ظن من نفسه انه غير مقلد في حيوته فقد سفه نفسه .

نعم : التقليد فيما للانسان أن ينال علته وسببه كلاجتهاد فيما ليس له الورد عليه والنيل منه ، من الرذائل التي هي من مهلكات الاجتماع ، ومفنيات المدنية الفاضلة ولا يحوز الاتباع المحض إلا في الله سبحانه لأنه السبب الذي إليه تنتهي الأسباب .

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ
كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ — ٧٥ . وإذا
لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِغَضِّهِمْ إِلَى بَعْضِ قَالُوا
اتَّخَذُوا لَهُمْ سَبِيلًا لَقَدْ عَلِمْتُمْ لِيُجَاوِبَكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا
تَعْقِلُونَ — ٧٦ . أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا
يُعْلِنُونَ — ٧٧ . وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيًّ وَإِنْ
هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ — ٧٨ . فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ
يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ
أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ — ٧٩ . وَقَالُوا لَنْ تَمْسَسَنَا النَّارُ إِلَّا آيَاتًا

مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ - ٨٠ . بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ - ٨١ . وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ - ٨٢ .

(يَاسَ)

السياق وخاصة ما في ذيل الآيات يفيد أن اليهود عند الكفار ، وخاصة كفار المدينة : لقرب دارهم منهم كانوا يعرفون قبل البعثة ظهراً لرسول الله ﷺ وعندهم علم الدين والكتاب ، ولذلك كانت الرجاء في إيمانهم أكثر من غيرهم ، وكان المتوقع أن يؤمنوا به أفواجاً فيتأيد بذلك ويظهر نوره ، وينتشر دعوته ، ولما هاجر النبي إلى المدينة وكان من أمرهم ما كان تبدل الرجاء قنوطاً ، والطمع يأساً ، ولذلك يقول سبحانه : أفتطمعون أن يؤمنوا لكم الخ ، يعني أن كتمان الحقائق وتحريف الكلام من شيمهم ، فلا ينبغي أن يستبعد نكولهم عما قالوا ونقضهم ما أبرموا .

قوله تعالى : أفتطمعون أن يؤمنوا لكم ، فيه التفات من خطاب بني إسرائيل إلى خطاب النبي والذين آمنوا ووضعهم موضع الغيبة وكان الوجه فيه أنه لما قص قصة البقرة وعدل فيها من خطاب بني إسرائيل إلى غيبتهم لمكان التحريف الواقع فيها بحذفها من التوراة كما مر ، أريد إتمام البيان بنحو الغيبة بالإشارة إلى تحريفهم كتاب الله تعالى فصرف لذلك وجه الكلام إلى الغيبة .

قوله تعالى : وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا الخ ، لا تقابل بين الشرطين وهما مدخولا إذا في الموضعين كما في قوله تعالى : « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن » البقرة - ١٤ ، بل المراد بيان موضعين آخرين من مواضع جرائمهم وجهالتهم .

أحدهما : أنهم ينافقون فيتظاهرون بالإيمان صوناً لأنفسهم من الإيذاء والظعن والقتل .

وثانيهما : أنهم يريدون تعمية الأمر وإيهامه على الله سبحانه العالم بسرهم وعلازيتهم وذلك أن العامة منهم ، وهم أولوا بساطة النفس ربما كانوا ينسبطون للمؤمنين ، فيحدثونهم ببعض ما في كتبهم من بشارات النبي أو ما ينفع المؤمنين في تصديق النبوة ، كما يلوح من لحن الخطاب فكان أوليائهم ينهونهم معللاً بأن ذلك مما فتح الله لهم ، فلا ينبغي أن يفشى للمؤمنين ، فيحاجوهم به عند ربهم كأنهم لو لم يحاجوهم به عند ربهم لم يطلع الله عليه فلم يؤاخذهم بذلك ولازم ذلك أن الله تعالى إنما يعلم علانية الأمر ، دون سره وباطنه وهذا من الجهل بمكان ، فرد الله سبحانه عليهم بقوله : « ألم يعلموا أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون الآية » فإن هذا النوع من العلم - وهو ما يتعلق بظاهر الأمر دون باطنه - إنما هو العلم المنتهي إلى الحس الذي يفتقر إلى بدن مادي مجهز بآلات مادية مقيد بقيود الزمان والمكان مولود لعلل أخرى مادية وما هو كذلك مصنوع من العالم لا صانع العالم .

وهذا أيضاً من شواهد ما قدمناه آنفاً أن بني إسرائيل لإذعانهم باصالة المادة كانوا يحكمون في الله سبحانه بما للمادة من الأحكام ، فكانوا يظنونهم موجوداً فعالاً في المادة ، مستعلياً قاهراً عليه ، ولكن بعين ما تفعل علة مادية وتستعلي وتقهر على معلول مادي ، وهذا أمر لا يختص به اليهود ، بل هو شأن كل من يدعن باصالة المادة من الملمين وغيرهم ، فلا يحكمون في ساحة قدسه سبحانه إلا بما يعقلون من أوصاف الماديات من الحياة والعلم والقدرة والاختيار والإرادة والقضاء والحكم وتدبير الأمر وإبرام القضاء الى غير ذلك ، وهذا داء لا ينبجع معه دواء ، وما تنفي الآيات والنذر عن قوم لا يعقلون ، حتى آل الأمر إلى أن استهزأ بهم من لا مسكة له في دينهم الحق ولا قدم له في معارفهم الحق ، قائلوا أن المسلمين يروون عن نبيهم ان الله خلق آدم على صورته وهم معاشر أمته يخلقون الله على صورة آدم ، فهؤلاء يدور امرهم بين أن يثبتوا لربهم جميع احكام المادة ، كما يفعله المشبهة من المسلمين أو ، يتلو تلوهم وإن لم يعرف بالتشبيه ، او لا يفهموا شيئاً من أوصاف جماله ، فينفوا الجميع بارجاعها الى السلوب قائلوا أن ما يبين أوصافه تعالى من الألفاظ إنما يقع عليه بالاشتراك اللفظي

فلقولنا : انه موجود ثابت عالم قادر حي معان لا نفهمها ولا نعقلها ، فاللازم إرجاع معانيها الى النفي ، فالمعنى مثلاً أنه ليس بمعدوم ، ولا زائل ، ولا جاهل ، ولا عاجز ولا ميت فاعتبروا يا أولي الأبصار فهذا بالاستلزام زعم منهم بانهم يؤمنون بما لا يدرون ، ويعبدون ما لا يفهمون ، ويدعون إلى ما لا يعقلون ، ولا يعقله أحد من الناس ، وقد كفتهم الدعوة الدينية مؤنة هذه الأباطيل بالحق فحكم على العامة أن يحفظوا حقيقة القول ولب الحقيقة بين التشبيه والتزيه فيقولوا : ان الله سبحانه شيء لا كالأشياء وأن له علماً لا كعلومنا ، وقدرة لا كقدرتنا ، وحيوة لا كحيوتنا ، مريد لا بهيمة ، متكلم لا بشق فم ، وعلى الخاصة أن يتدبروا في آياته ويتفقهوا في دينه فقد قال الله سبحانه : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب » الزمر - ٩ ، والخاصة كما لا يساوون العامة في درجات المعرفة ، كذلك لا يساوونهم في التكاليف المتوجهة اليهم ، فهذا هو التعليم الديني النازل في حقهم لو أنهم كانوا يأخذون به .

قوله تعالى : ومنهم أُميون لا يعلمون الكتاب الا أمانيّ ، الأمي من لا يقرأ ولا يكتب منسوب إلى الام لأن عطوفة الام وشفقتها كانت تمنعها أن ترسل ولدها إلى المعلم وتسلمه إلى تربيته ، فكان يكتبني بتربية الأم ، والاماني جمع امنية ، وهي الأكاذيب ، فمحصل المعنى انهم بين من يقرأ الكتاب ويكتبه فيعرفه وبين من لا يقرأ ولا يكتب ولا يعلم من الكتاب الا أكاذيب المحرفين .

قوله تعالى : فويل للذين يكتبون ، الويل هو الهلكة والعذاب الشديد والحزن والحزى والهوان وكل ما يحذره الانسان اشد الحذر والإشتراء هو الابتياح .

قوله تعالى : فويل لهم مما كسبت أيديهم . وويل لهم الخ ، الضمائر إما راجعة الى بني اسرائيل أو لخصوص المحرفين منهم ولكل وجه ، وعلى الأول يثبت الويل للاميين منهم أيضاً .

قوله تعالى : بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته الخ ، الخطيئة هي الحالة الحاصلة للنفس من كسب السيئة ، ولذلك أتى بأحاطة الخطيئة بعد ذكر كسب

السيئة وإحاطة الخطيئة توجب ان يكون الإنسان المحاط مقطوع الطريق الى النجاة كأن الهداية لإحاطة الخطيئة به لا تجد اليه سبيلا فهو من أصحاب النار مخلداً فيها ولو كان في قلبه شيء من الإيمان بالفعل ، أو كان معه بعض ما لا يدفع الحق من الأخلاق والملكات ، كالانصاف والخضوع للحق ، أو ما يشابهها لكانت الهداية والسعادة ممكنتي النفوذ اليه ، فإحاطة الخطيئة لا تتحقق الا بالشرك الذي قال تعالى فيه : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » النساء - ٤٨ ، ومن جهة اخرى إلا بالكفر وتكذيب الآيات كما قال سبحانه : « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » البقرة - ٣٩ ، فكسب السيئة ، وإحاطة الخطيئة كالكلية الجامعة لما يوجب الخلود في النار .

واعلم أن هاتين الآيتين قريبتا المعنى من قوله تعالى : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والنجاري والصابئين النخ » البقرة - ٦٢ ، وانما الفرق أن الآيتين أعني قوله : بلى من كسب سيئة ، في مقام بيان ان الملاك في السعادة انما هو حقيقة الإيمان والعمل الصالح دون الدعاوي والآيات المتقدمتان أعني قوله : « إن الذين آمنوا النخ » في مقام بيان أن الملاك فيها هو حقيقة الإيمان والعمل الصالح دون التسمي بالأسماء .

(بحث روائي)

في الجمع : في قوله : وإذا لقوا الذين الآية ، عن الباقر عليه السلام قال : كان قوم من اليهود ليسوا من المعاندين المتواطئين إذا لقوا المسلمين حدثوهم بما في التوراة من صفة محمد ﷺ فنهى كبراءهم عن ذلك وقالوا لا نخبروهم بما في التوراة من صفة محمد ﷺ فيحاجوهم به عند ربهم فنزلت هذه الآية .

وفي الكافي عن احدهما عليها السلام : في قوله تعالى : بلى من كسب سيئة ، قال : إذا جحدوا ولاية أمير المؤمنين فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون .

اقول : وروى قريباً من هذا المعنى الشيخ في اماليه عن النبي ﷺ ، والروايتان من الجري والتطبيق على المصداق ، وقد عدّ سبحانه الولاية حسنة في

قوله : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى ومن يقترف حسنة نجد له فيها حسناً » الشورى - ٢٣ ، ويمكن أن يكون من التفسير لما سيجيء في سورة المائدة أنها العمل بما يقتضيه التوحيد وإنما نسب الى علي عليه السلام لأنه أول فاتح من هذه الامة لهذا الباب فانتظر .

* * *

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ، وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ - ٨٣ . وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ - ٨٤ . ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتِوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَبِیَوْمِ الْقِيَمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ - ٨٥ . أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ - ٨٦ . وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ

وَأَتَيْنَا عِيسَىٰ بْنَ مَرْيَمَ الْبِیِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا
جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ أَنْتَكَبِرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ
وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ — ٨٧ . وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ
بِكُفْرِهِمْ فَفَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ — ٨٨ .

(بيان)

قوله تعالى : وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل ، الآية في بديع نظمها تبتدي أولا بالغيبة وتنتهي إلى الخطاب حيث تقول : ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون ، ثم إنها تذكر أولا الميثاق وهو أخذ للعهد ، ولا يكون إلا بالقول ، ثم تحكي ما أخذ عليه الميثاق فتبتديء فيه بالخبر ، حيث تقول : لا تعبدون إلا الله ، وتختتم بالإنشاء حيث تقول وقولوا للناس حسنا إلخ . ولعل الوجه في ذلك كله أن الآيات المتعرضة لحال بني إسرائيل لما بدئت بالخطاب لمكان إشتغالها على التقرير والتوبيخ وجرت عليه كان سياق الكلام فيها الخطاب ثم لما تبدل الخطاب بالغيبة بعد قصة البقرة لنكتة داعية إليها كما مر حتى انتهت إلى هذه الآية ، فبدئت أيضا بالغيبة لكن الميثاق حيث كان بالقول وبني على حكاية حكي بالخطاب فقبل : لا تعبدون إلا الله إلخ ، وهو نهى في صورة الخبر . وإنما فعل ذلك دلالة على شدة الاهتمام به ، كأن الناهي لا يشك في عدم تحقق ما نهى عنه في الخارج ، ولا يرتاب في أن المكلف المأخوذ عليه الميثاق سوف لا ينتهي عن نهيه ، فلا يوقع الفعل قطعاً وكذا قوله : وبالوالدين إحساناً وذوي القربى واليتامى والمساكين ، كل ذلك أمر في صورة الخبر .

ثم إن الانتقال إلى الخطاب من قبل الحكاية أعطى فرصة للانتقال إلى أصل الكلام ، وهو خطاب بني إسرائيل لمكان الإتصال في قوله : وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلخ وانتظم بذلك السياق .

قوله تعالى : وبالوالدين إحساناً ، امر او خبر بمعنى الامر والتقدير واحسنوا بالوالدين إحساناً ، وذوي القربى واليتامى والمساكين ، أو التقدير : وتحسنوا بالوالدين إحساناً الخ ، وقد رتب موارد الإحسان أخذاً من الأهم والأقرب إلى المهم والأبعد فقرابة الانسان أقرب إليه من غيرهم ، والوالدان وهما الأصل الذي تتكي عليه وتقوم به شجرة وجوده أقرب من غيرهما من الأرحام ، وفي غير القرابة أيضاً اليتامى احق بالإحسان لصغرهم وفقدانهم من يقوم بأمرهم من المساكين . هذا وقوله : واليتامى ، اليتيم من مات أبوه ، ولا يقال لمن ماتت أمه يتيم . وقيل اليتيم في الإنسان إنما تكون من جهة الأب وفي غير الإنسان من سائر الحيوان من جهة الأم وقوله تعالى : والمساكين ، جمع مسكين وهو الفقير العادم الدليل . وقوله تعالى : حسناً مصدر بمعنى الصفة جىء به للمبالغة . وفي بعض القرائات حسناً ، بفتح الحاء والسين صفة مشبهة . والمعنى قولوا للناس قولاً حسناً ، وهو كناية عن حسن المعاشرة مع الناس ، كافرهم ، ومؤمنهم ولا ينافي حكم القتال حتى تكون آية القتال ناسخة له لأن مورد القتال غير مورد المعاشرة فلا ينافي الأمر بحسن المعاشرة كما أن القول الخشن في مقام التأديب لا ينافي حسن المعاشرة .

قوله تعالى : لا تسفكون دماءكم ، خبر في معنى الإنشاء نظير ما مر في قوله : لا تعبدون الا الله ، والسفك الصب .

قوله تعالى : تظاهرون عليهم ، التظاهر هو التعاون ، والظهير العون مأخوذ من الظهر لأن العون يلي ظهر الإنسان .

قوله تعالى : وهو محرم عليكم إخراجهم ، الضمير للشأن والقصة كقوله تعالى : قل هو الله أحد .

قوله تعالى : أفئذمنون ببعض الكتاب ، أي ما هو الفرق بين الإخراج والفدية حيث أخذتم بحكم الفدية وتركتم حكم الإخراج وهما جميعاً في الكتاب ، أفئذمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض .

قوله تعالى : وقفينا ، التقفية الإتيان وإتيان الواحد قفاً الواحد .

قوله تعالى . وآتيناه عيسى بن مريم البينات ، سيأتي الكلام فيه في سورة آل عمران .

قوله تعالى : وقالوا قلوبنا غلف جمع أغلف من الغلاف أي قلوبنا محفوظة تحت لفائف وأستار وحجب ، فهو نظير قوله تعالى : « وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه » حم سجدة - ه ، وهو كناية عن عدم امكان استماع ما يدعون اليه .

بحث روائي

في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : وقولوا للناس حسناً الآية . قولوا للناس أحسن ما تحبون أن يقال فيكم .

وفي الكافي أيضاً عن الصادق عليه السلام قال : قولوا للناس ولا تقولوا الا خيراً حتى تعلموا ما هو .

وفي المعاني عن الباقر عليه السلام قال قولوا للناس أحسن ما تحبون أن يقال لكم ، فإن الله عز وجل يبغض السباب اللعان الطعان على المؤمنين الفاحش المفحش السائل ويجب الحبي الحليم العفيف المتعفف .

أقول : وروي مثل الحديث في الكافي بطريق آخر عن الصادق عليه السلام وكذا العياشي عنه عليه السلام ومثل الحديث الثاني في الكافي عنه . ومثل الحديث الثالث العياشي عن الباقر عليه السلام وكان هذه المعاني أستفيدت من اطلاق الحسن عند القائل واطلاقه من حيث المورد .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال : ان الله بعث محمداً صلى الله عليه وآله بخمسة أسياف فسيف على أهل الذمة . قال الله : وقولوا للناس حسناً ، نزلت في أهل الذمة ثم نسختها أخرى قوله : « قاتلوا الذين لا يؤمنون » الحديث .

أقول : وهو منه عليه السلام أخذ بإطلاق آخر للقول وهو شموله للكلام ولما لفظ التعرض . يقال لا تقل له الا حسناً وخيراً أي لا تتعرض له الا بالخير والحسن ، ولا تمسه الا بالخير والحسن . هذا ان كان النسخ في قوله عليه السلام هو النسخ بالمعنى الأخص

وهو المصطلح ويمكن ان يكون المراد هو النسخ بالمعنى الأعم ، على ما سيجىء في قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها » البقرة - ١٠٦ ، وهو الكثير في كلامهم عليهم السلام لتكون هذه الآية وآية القتال غير متحدثين مورداً .

* * *

وَلَمَّا جَاءَتْهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ
وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ مَا
عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ - ٨٩ . بِسْمَا اشْتَرَوْا
بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ
عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ قَبَائِلًا يُغْضِبِ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ
عَذَابٌ مُهِينٌ - ٩٠ . وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ
بِمَا أَنزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ
قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ - ٩١ . وَلَقَدْ
جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ
ظَالِمُونَ - ٩٢ . وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ
الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا
وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ
إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ - ٩٣ .

(بيان)

قوله تعالى : ولما جاءهم النخ ، السياق يدل على أن هذا الكتاب هو القرآن .

وقوله : وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ، على وقوع تعرض بهم من كفار العرب ، وأنهم كانوا يستفتحون أي يطلبون الفتح عليهم ببعثة النبي ﷺ وهجرته وأن ذلك الإستفتاح قد استمر منهم قبل الهجرة ، بحيث كانت الكفار من العرب أيضاً يعرفون ذلك منهم لمكان قوله : كانوا ، وقوله : فلما جاءهم ما عرفوا ، أي عرفوا أنه هو بإنطباق ما كان عندهم من الأوصاف عليه كفروا .

قوله تعالى : بشما إشتروا بيان لسبب كفرهم بعد العلم وأن السبب الوحيد في ذلك هو البغي والحسد ، فقوله بغيًا ، مفعول مطلق نوعي . وقوله أن ينزل الله ، متعلق به ، وقوله تعالى : فبأثوا بغضب على غضب ، أي رجموا بمصاحبته أو بتلبس غضب بسبب كفرهم بالقرآن على غضب بسبب كفرهم بالتوراة من قبل ، والمعنى أنهم كانوا قبل البعثة والهجرة ظهيراً للنبي ﷺ ومستفتحاً به وبالكتاب النازل عليه ، ثم لما نزل بهم النبي ﷺ ونزل عليه القرآن وعرفوا أنه هو الذي كانوا يستفتحون به وينتظرون قدومه هاج بهم الحسد ، وأخذهم الإستكبار ، فكفروا وأنكروا ما كانوا يذكرونه كما كانوا يكفرون بالتوراة من قبل ، فكان ذلك منهم كفراً على كفر .

قوله تعالى : ويكفرون بما ورائه ، أي يظهرون الكفر بما ورائه ، وإلا فهم بالذي انزل إليهم وهو التوراة أيضاً كافرون .

قوله تعالى : قل فلم تقتلون ، الفاء للتفريع . والسؤال متفرع على قولهم : نؤمن بما انزل علينا ، أي لو كان قولكم : نؤمن بما أنزل علينا حقاً وصدقاً فلم تقتلون أنبياء الله ، ولم كفرتم بموسى بإتخاذ العجل ، ولم قاتم عند أخذ الميثاق ورفع الطور : سمعنا وعصينا .

قوله تعالى : واشربوا في قلوبهم العجل ، الإشراب هو السقى ، والمراد بالعجل

حب العجل ، وضع موضعه للمبالغة كأنهم قد أشربوا نفس العجل وبه يتعلق قوله في قلوبهم ، ففي الكلام استعارتان أو استعارة ومجاز .

قوله تعالى : قل بشما يأمركم به إيمانكم ، بمنزلة أخذ النتيجة مما أورد عليهم من قتل الأنبياء والكفر بموسى ، والاستكبار بإعلام المعصية ، وفيه معنى الاستهزاء بهم .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق الآية » قال عليه السلام : كانت اليهود تجد في كتبهم أن مهاجر محمد رسول الله ﷺ ما بين غير واحد فخرجوا يطلبون الموضع ، فمروا يجبل يقال له حداد فقالوا حداد واحد سواء ، فتفرقوا عنده ، فنزل بعضهم بتيما ، وبعضهم بفدك ، وبعضهم بخيبر ، فاشتاق الذين بتيما إلى بعض إخوانهم ، فمر بهم أعرابي من قيس فتكاثروا منه ، وقال لهم أمر بكم ما بين غير واحد ، فقالوا له إذا مررت بهما فآذنا لهما ، فلما توسط بهم أرض المدينة ، قال ذلك غير وهذا احد فنزلوا عن ظهر إبله وقالوا له قد أصبنا بغيتنا فلا حاجة بنا إلى إبلك فاذهب حيث شئت وكتبوا إلى إخوانهم الذين بفدك وخيبر أنا قد أصبنا الموضع فمهلوا إلينا فكتبوا إليهم أنا قد إستقرت بنا الدار واتخذنا بها الأموال وما أقربنا منكم فاذا كان ذلك أسرعنا إليكم ، واتخذوا بأرض المدينة أموالاً فلما كثرت أموالهم بلغ ذلك تباع فغزاهم فتحصنوا منه فحاصروهم ثم آمنهم فنزلوا عليه فقال لهم إني قد إستطبت بلادكم ولا أراني إلا مقيماً فيكم ، فقالوا : ليس ذلك لك إنها مهاجر نبي ، وليس ذلك لأحد حتى يكون ذلك ، فقال لهم فاني مخلف فيكم من اسرتي من إذا كان ذلك ساعده ونصر فخلف حين ترام : الأوس والخزرج ، فلما كثروا بها كانوا يتناولون أموال اليهود ، فكانت اليهود تقول لهم أما لو بعث محمد ﷺ لنخرجنكم من ديارنا وأموالنا فلما بعث الله محمداً آمنت به الأنصار وكفرت به اليهود وهو قوله تعالى : وكانوا من قبل يستفتحون على الذين

كفروا إلى آخر الآية .

وفي الدر المنثور أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو نعيم (في الدلائل) عن ابن عباس أن اليهود كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله قبل مبعثه ، فلما بعثه الله من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه ، فقال لهم معاذ بن جبل وبشر بن أبي البراء وداود بن سلمة يا معشر اليهود إتقوا الله وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل شرك وتخبرونا بأنه مبعوث وتصفونه بصفته ، فقال سلام بن مشكم أحد بني النضير ما جئنا بشيء نعرفه وما هو بالذي كنا نذكر لكم فأنزل الله : ولما جاءهم كتاب من عند الله الآية .

وفي الدر المنثور أيضاً أخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس قال كانت يهود بني قريظة والنضير من قبل أن يبعث محمد ﷺ يستفتحون الله ، يدعون على الذين كفروا ويقولون : اللهم إنا نستنصرك بحق النبي الأمي إلا نصرتنا عليهم فينصرون فلما جاءهم ما عرفوا يريد محمداً ﷺ ولم يشكوا فيه كفروا به .

أقول : وروي قريباً من هذين المعنيين بطرق أخرى أيضاً . قال بعض المفسرين بعد الإشارة إلى الرواية الأخيرة ونظائرها : إنها على ضعف روايتها ومخالفتها للروايات المنقولة شاذة المعنى يجعل الاستفتاح دعاء بشخص النبي ﷺ وفي بعض بحقه وهذا غير مشروع ولا حق لأحد على الله فيدعى به إنتهى .

وهذا ناش من عدم التأمل في معنى الحق وفي معنى القسم . بيانه : أن القسم هو تقييد الخبر أو الانشاء بشيء ذي شرافة وكرامة من حيث أنه شريف أو كريم فتبطل شرافته أو كرامته ببطلان النسبة الكلامية ، فإن كان خبراً فبطلان صدقه وإن كان إنشأً أمراً أو نهياً فبعدم إمتثال التكليف . فإذا قلت : لعمرى إن زيدا قائم فقد قيدت صدق كلامك بشرافة عمرك وحياتك وعلقتها عليه بحيث لو كان حديثك كاذباً كان عمرك فاقداً للشرافة ، وكذا إذا قلت إفعل كذا وحياتي أو قلت أقسمك بحياتي أن تفعل كذا فقد قيدت أمرك بشرف حياتك بحيث لو لم يأت مخاطبك لذهب بشرف

حياتك وقيمة عمرك .

ومن هنا يظهر أولاً : أن القسم أعلى مراتب التأكيد في الكلام كما ذكره أهل الأدب .

وثانياً : أن المقسم به يجب أن يكون أشرف من متعلقه فلا معنى لتأكيد الكلام بما هو دونه في الشرف والكرامة . وقد أقسم الله تعالى في كتابه باسم نفسه ووصفه كقوله : « والله ربنا » وكقوله : « فوريك لنسئلتهم » وقوله : « فبِعزتك لأغوينهم » وأقسم بنبيه وملائكته وكتبه وأقسم بمخلوقاته كالسما والارض والشمس والقمر والنجوم والليل والنهار واليوم والجمال والبحار والبلاد والإنسان والشجر والتين والزيتون . وليس إلا أن لها شرافة حقة بتشريف الله وكرامة على الله من حيث إن كلامها إما ذو صفة من أوصافه المقدسة الكريمة بكرامة ذاته المتعالية أو فعل منسوب إلى منبع البهاء والقدس - والكل شريف بشرف ذاته الشريفة - فما المانع للداعي منا إذا سئل الله شيئاً أن يسئله بشيء منها من حيث أن الله سبحانه شرفه وأقسم به ؟ وما الذي هون الأمر في خصوص رسول الله ﷺ حتى أخرجه من هذه الكلية وإستثناء من هذه الجملة ؟ .

ولعمري ليس رسول الله محمد ﷺ بأهون عند الله من تينة عراقية ، أو زيتونة شامية ، وقد أقسم الله بشخصه الكريم فقال : « لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون » الحجر - ٧٢ .

ثم إن الحق - ويقابله الباطل - هو الثابت الواقع في الخارج من حيث انه كذلك كالأرض والإنسان وكل أمر ثابت في حد نفسه ومنه الحق المالي وسائر الحقوق الاجتماعية حيث أنها ثابتة بنظر الإجتماع وقد أبطل القرآن كل ما يدعي حقاً إلا ما حققه الله وأثبتته سواء في الإيجاد أو في التشريع فالحق في عالم التشريع وظرف الإجتماع الديني هو ما جعله الله حقاً كالحقوق المالية وحقوق الاخوان والوالدين على الولد وليس هو سبحانه محكوماً بحكم أحد فيجعل عليه تعالى ما يلزم به كما ربما يظهر من بعض

الاستدلالات الاعتزالية غير انه من الممكن ان يجعل على نفسه حقاً ، جملاً بحسب لسان التشريع - فيكون حقاً لغيره عليه تعالى كما قال تعالى : « كذلك حقاً علينا ننج المؤمنين » يونس - ١٠٣ ، وقال تعالى : « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين . إنهم لهم المنصورون . وإن جندنا لهم الغالبون » الصافات - ١٧١ و ١٧٢ و ١٧٣ .

والنصر كما ترى مطلق ، غير مقيد بشيء فالإنجاء حق للمؤمنين على الله ، والنصر حق للمرسل على الله تعالى وقد شرفه الله تعالى حيث جعله له فكان فعلاً منه منسوباً إليه مشرفاً به فلا مانع من القسم به عليه تعالى وهو الجاعل المشرف للحق والمقسم بكل أمر شريف .

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن لا مانع من إقسام الله تعالى بنبيه ﷺ أو بحق نبيه وكذا إقسامه بأوليائه الطاهرين أو بحقهم وقد جعل لهم على نفسه حقاً أن ينصرهم في صراط السعادة بكل نصر مرتبط بها كما عرفت .

وأما قول القائل : ليس لأحد على الله حق فكلام واه .

نعم ليس على الله حق يثبت عليه غيره فيكون محكوماً بحكم غيره مقهوراً بقهره سواء . ولا كلام لأحد في ذلك ولا أن الداعي يدعوه بحق ألزمه به غيره بل بما جعله هو تعالى بوعده الذي لا يخلف . هذا .

قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - ٩٤ . وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَيْدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ - ٩٥ . وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوَةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ

أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحَّزِحٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ - ٩٦ . قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ - ٩٧ . مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ - ٩٨ . وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ - ٩٩ .

(بيان)

قوله تعالى : قل إن كانت لكم إلخ ، لما كان قولهم : لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ، وقولهم : نؤمن بما أنزل علينا في جواب ما قيل لهم : آمنوا بما أنزل الله يدلان بالالتزام على دعويهم أنهم فاجون في الآخرة دون غيرهم وأن نجاتهم وسعادتهم فيها غير مشوبة بهلاك وشقاء لأنهم ليسوا بزعمهم بمعذبين إلا أياماً معدودة وهي أيام عبادتهم للعجل ، قابلهم الله تعالى خطاباً بما يظهر به كذبهم في دعويهم وإنهم يعلمون ذلك من غير تردد وإرتياب فقال تعالى لنبيه : « قل إن كانت لكم الدار الآخرة ، أي سعادة تلك الدار فإن من ملك داراً فإنما يتصرف فيها بما يستحسنه ويحبه ويحل منها بأجل مما يمكن وأسعده وقوله تعالى : « عند الله » أي مستقراً عنده تعالى وبحكمه وإذنه ، فهو كقوله تعالى : « إن الدين عند الله الإسلام » آل عمران - ٩ وقوله تعالى : « خالصة » أي غير مشوبة بما تكرهونه من عذاب أو هوان لزعمكم أنكم لا تعذبون فيها إلا أياماً معدودة ، قوله تعالى : « من دون الناس » وذلك لزعمكم بطلان كل دين إلا دينكم ، وقوله تعالى : « فتمنوا الموت إن كنتم صادقين » وهذا كقوله تعالى : « قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين » الجمعة - ٦ وهذه مؤاخذه بلازم فطري بيّن الأثر في

الخارج بحيث لا يقع فيه أدنى الشك وهو إن الإنسان بل كل موجود ذي شعور إذا خير بين الراحة والتعب إختار الراحة من غير تردد وتذبذب وإذا خير بين حياة وعيشة مكدره مشوبة وأخرى خالصة صافية إختار الخالصة الهنيئة قطعاً ولو فرض إبتلائه بما كان يميل عنه إلى غيره من حياة شقية ردية أو عيشة منغصة لم يزل يتمنى الأخرى الطيبة الهنيئة فلا ينفك عن التحسر له في قلبه وعن ذكره في لسانه وعن السعي إليه في عمله .

فلو كانوا صادقين في دعويهم أن السعادة الخالصة الآخروية لهم دون غيرهم من الناس وجب أن يتمنوه جناناً ولساناً وأركاناً ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم من قتل الأنبياء والكفر بموسى ونقض المواثيق والله عليم بالظالمين .

قوله تعالى : بما قدمت أيديهم كناية عن العمل فإن معظم العمل عند الحس يقع بواسطة اليد فيقدم بعد ذلك إلى من ينتفع به أو يطلبه ففيه عنايتان نسبة التقديم إلى الأيدي دون أصحاب الأيدي وعد كل فعل عملاً للأيدي .

وبالجملة أعمال الإنسان وخاصة ما يستمر صدوره منه أحسن دليل على ما طوى عليه ضميره وارتكز في باطنه والأعمال الطالحة والأفعال الخبيثة لا يكشف إلا عن طوية خبيثة تأبى أن تميل إلى لقاء الله والحلول في دار أوليائه .

قوله تعالى : ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ، كالدليل المبين لقوله تعالى : ولن يتمنوه أبداً أي ويشهد على أنهم لن يتمنوا الموت ، أنهم أحرص الناس على هذه الحياة الدنيا التي لا حاجب ولا مانع عن تمنى الدار الآخرة إلا الحرص عليها والإخلاد إليها ، والتنكير في قوله تعالى : على حياة للتحقير كما قال تعالى : « وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة هي الحيوان لو كانوا يعلمون » . العنكبوت - ٦٤ .

قوله تعالى : ومن الذين أشركوا الظاهر أنه عطف على الناس والمعنى ولتجدنهم أحرص من الذين أشركوا .

قوله تعالى : وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر ، الظاهر أن ما نافية وضمير

هو إما للشأن والقصة وأن يعمر مبتدأ خبره قوله : بمزحزحه أي بمبعده ، وإما راجع إلى ما يدل عليه قوله : يود أحدهم ، أي وما الذي يوده بمزحزحه من العذاب . وقوله تعالى : أن يعمر بيان له ومعنى الآية ولن يتمنوا الموت وأقسم لتجدنهم أحرص الناس على هذه الحياة الحقيرة الردية الصارفة عن تلك الحياة السعيدة الطيبة بـل تجدهم أحرص على الحياة من الذين أشركوا الذين لا يرون بعثاً ولا نشوراً يود أحدهم لو يعمر أطول العمر وليس أطول العمر بمبعده من العذاب لأن العمر وهو عمر بالآخرة محدود منته إلى أمد وأجل .

قوله تعالى: يود أحدهم لو يعمر ألف سنة، أي أطول العمر وأكثره، فالألف كناية عن الكثرة وهو آخر مراتب العدد بحسب الوضع الافرادى عند العرب والزائد عليه يعبر عنه بالتكرير والتركيب كعشرة آلاف ومائة ألف وألف ألف .

قوله تعالى : والله بصير بما يعملون ، البصير من أسمائه الحسنى ومعناه العلم بالمبصرات فهو من شعب إسم العلم .

قوله تعالى : قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزل على قلبك إلخ . السياق يدل على أن الآية نزلت جواباً عما قالته اليهود وأنها تأبوا واستنكفوا عن الإيمان بما أنزل على رسول الله ﷺ ، وعلموه بأنهم عدو لجبريل النازل بالوحي إليه . والشاهد على ذلك أن الله سبحانه يوجبهم في القرآن وفي جبريل معاً في الآيتين وما ورد من شأن النزول يؤيد ذلك فأجاب عن قولهم : إنا لا نؤمن بالقرآن لعداوتنا لجبريل النازل به أولاً : أن جبريل إنما نزل به على قلبك بإذن الله لا من عند نفسه فعداوتهم لجبريل لا ينبغي أن يوجب إعراضهم عن كلام نازل بإذن الله ، وثانياً : أن القرآن مصدق لما في أيديهم من الكتاب الحق ولا معنى للإيمان بأمر والكفر بما يصدقه . وثالثاً . أن القرآن هدى للمؤمنين به ، ورابعاً أنه بشرى وكيف يصح لعاقل أن ينحرف عن الهداية ويفرض عن البشرى ولو كان الآتي بذلك عدواً له .

وأجاب عن قولهم : إنا عدو جبريل أن جبريل ملك من الملائكة لا شأن له إلا إمتثال ما أمره به الله سبحانه كميكال وسائر الملائكة وهم عباد مكرمون لا يعصون

الله فيما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، وكذلك رسل الله لا شأن لهم إلا بالله ومن الله سبحانه فبغضهم وإستعدادهم بغض وإستعداد الله ومن كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو لهم ، وإلى هذين الجوابين تشير الآيتان .

قوله تعالى : فإنه نزل على قلبك ، فيه إلتفات من التكلم إلى الخطاب وكان الظاهر أن يقال على قلبي ، لكن بدل من الخطاب للدلالة على أن القرآن كما لا شأن في إنزاله لجبريل وإنما هو مأمور مطيع كذلك لا شأن في تلقيه وتبليغه لرسول الله ﷺ إلا أن قلبه وعاء للوحي لا يملك منه شيئاً وهو مأمور بالتبليغ .

واعلم أن هذه الآيات في أواخرها ، أنواع الإلتفات وإن كان الأساس فيها الخطاب لبني إسرائيل ، غير أن الخطاب إذا كان خطاب لوم وتوبيخ وطال الكلام صار المقام مقام إستملال للحديث مع المخاطب وإستحقار. لشأنه فكان من الحري للمتكلم البليغ الإعراض عن المخاطبة تارة بعد أخرى بالإلتفات بعد الإلتفات للدلالة على أنه لا يرضى بخطابهم لردائته سمعهم وخسة نفوسهم ولا يرضى بترك خطابهم إظهاراً لحق القضاء عليهم .

قوله تعالى : عدو للكافرين ، فيه وضع الظاهر موضع المضمرة والنكتة فيه الدلالة على علة الحكم كانه قبيح : فإن الله عدو لهم لأنهم كافرون والله عدو للكافرين .

قوله تعالى : وما يكفر بها إلا الفاسقون ، فيه دلالة على علة الكفر وأنه الفسق فهم لكفرهم فاسقون ولا يبعد أن يكون اللام في قوله : الفاسقون للعهد الذكري ، ويكون ذلك إشارة إلى ما مر في أوائل السورة من قوله تعالى : وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الآية .

وأما الكلام في جبريل وكيفية تنزيله القرآن على قلب رسول الله ﷺ وكذا الكلام في ميكال والملائكة فسيأتي فيما يناسبه من المثل إنشاء الله .

(بحث روائي)

في الجمع في قوله تعالى : قل من كان عدواً لجبريل والآيتان ، قال ابن عباس كان

سبب نزول الآية ما روي أن ابن سوريا وجماعة من يهود أهل فدك لما قدم النبي ﷺ المدينة سئلوه فقالوا : يا محمد كيف نومك ؟ فقد أخبرنا عن نوم النبي الذي يأتي في آخر الزمان .

فقال تنام عيناى : وقلبي يقظان . قالوا : صدقت يا محمد فأخبرنا عن الولد يكون من الرجل أو المرأة ؟ فقال أما العظام والعصب والعروق فمن الرجل وأما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة . قالوا : صدقت يا محمد فما بال الولد يشبه أعمامه وليس له من شبه أخواله شيء ؟ أو يشبه أخواله وليس فيه من شبه أعمامه شيء ؟ فقال أيها علامائه كان الشبه له قالوا صدقت يا محمد فأخبرنا عن ربك ما هو ؟ فأنزل الله سبحانه : قل هو الله أحد إلى آخر السورة . فقال له ابن سوريا خصلة واحدة إن قلتها آمنت بك واتبعتك . أي ملك يأتيك بها ينزل الله عليك ؟ قال : فقال جبرئيل . قال : ذاك عدونا ينزل بالقتال والشدة والحرب وميكائيل ينزل باليسر والرخاء فلو كان ميكائيل هو الذي يأتيك لآمنّا بك .

أقول : قوله : تنام عيناى وقلبي يقظان ، قد استفاض الحديث من العامة والخاصة أنه كان رسول الله ﷺ تنام عينه ولا ينام قلبه ومعناه أنه كان لا يغفل بالنوم عن نفسه فكان وهو في النوم يعلم أنه نائم وأن ما يراه رؤيا يراها ليس باليقظة ، وهذا أمر ربما يتفق للصالحين أحيانا عند طهارة نفوسهم وإشتغالها بذكر مقام ربهم وذلك أن إشراف النفس على مقام ربها لا يدعها غافلة عما لها من طور الحياة الدنيوية ونحو تعلقها بربها . وهذا نحو مشاهدة يبين للإنسان أنه في عالم الحياة الدنيا على حال النوم سواء معه النوم الذي يراه الناس نوماً فقط وكذا اليقظة التي يراها الناس يقظة وأن الناس وهم معتكفون على باب الحس مغلدون إلى أرض الطبيعة ، رقود وان عدوا أنفسهم أيقاظاً . فعن علي بن الحسين الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا الحديث . وسيأتي زيادة استيفاء لهذا البحث وكذا الكلام في سائر فقرات هذا الحديث في مواضع مناسبة من هذا الكتاب إنشاء الله .

أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا

يَوْمُنَ — ١٠٠ . وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ — ١٠١ .

بيان

قوله تعالى : نبذه ، النبذ الطرح .

قوله تعالى : ولما جاءهم رسول ، المراد به رسول الله ﷺ لا كل رسول كان يأتيهم مصدقاً لما معهم ، لعدم دلالة قوله : ولما جاءهم على الإستمرار بل إنما يدل على الدفعة ، والآية تشير إلى مخالفتهم للحق من حيث كتمانهم بشاراة التوراة وعدم إيمانهم بمن يصدق ما معهم .

* * *

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرَ سَلِيمٌ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ بِلَا هَارُوتَ وَهَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ — ١٠٢ . وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا

وَاتَّقُوا لِمَثُوبَةٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ - ١٠٣ .

(بيان)

قوله تعالى : واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك ، الخ ، قد اختلف المفسرون في تفسير الآية إختلافا عجيباً لا يكاد يوجد نظيره في آية من آيات القرآن المجيد ، فاختلفوا في مرجع ضمير قوله : إتبعوا ، أم اليهود الذين كانوا في عهد سليمان ، أو الذين في عهد رسول الله ﷺ أو الجميع ؟ واختلفوا في قوله : تتلوا ، هل هو بمعنى تتبع الشياطين وتعمل به أو بمعنى تقرأ ، أو بمعنى تكذب ؟ واختلفوا في قوله : الشياطين ، فقيل هم شياطين الجن وقيل شياطين الإنس وقيل هما معاً ، واختلفوا في قوله : على ملك سليمان ، فقيل معناه في ملك سليمان ، وقيل معناه في عهد ملك سليمان وقيل معناه على ملك سليمان بحفظ ظاهر الاستعلاء في معنى على ، وقيل معناه على عهد ملك سليمان ، واختلفوا في قوله : ولكن الشياطين كفروا ، فقيل إنهم كفروا بما إستخرجوه من السحر إلى الناس وقيل إنهم كفروا بما نسبوه إلى سليمان من السحر ، وقيل إنهم سحروا فعبر عن السحر بالكفر ، واختلفوا في قوله : يعلمون الناس السحر ، فقيل إنهم القوا السحر اليهم فتعلموه ، وقيل إنهم دلوا الناس على إستخراج السحر وكان مدفوناً تحت كرسي سليمان فاستخرجوه وتعلموه ، واختلفوا في قوله : وما أنزل على الملكين فقيل ما موصولة والعطف على قوله : ما تتلوا ، وقيل ما موصولة والعطف على قوله : السحر أي يعلمونهم ما أنزل على الملكين ، وقيل ما نافية والواو إستينافية أي ولم ينزل على الملكين سحر كما يدعيه اليهود ، واختلفوا في معنى الإنزال فقيل إنزال من السماء وقيل بل من نجود الأرض وأعاليها ، واختلفوا في قوله : الملكين ، فقيل كانا من ملائكة السماء ، وقيل بل كانا إنسانين ملكين بكسر اللام إن قرأناه ، بكسر اللام كاقري كذلك في الشواذ ، أو ملكين بفتح اللام أي صالحين ، أو متظاهرين بالصلاح ، إن قرأناه على ما قرأ به المشهور ، وإختلفوا في قوله : ببابل ، فقيل هي بابل العراق وقيل بابل دماوند ، وقيل ، من نصيبين الى رأس العين ، وإختلفوا في قوله : وما يعلمان ، فقيل علمت بمعناه الظاهر ، وقيل علمت بمعنى اعلم ، واختلفوا في قوله : فلا تكفر ، فقيل ، لا تكفر بالعمل بالسحر ، وقيل لا تكفر بتعلمه ، وقيل بهما معاً ،

واختلفوا في قوله : فيتعلمون منها ، ف قيل أي من هاروت وماروت ، وقيل أي من السحر والكفر ، وقيل بدلا مما علماه الملكان بالنهي الى فعله ، واختلفوا في قوله : ما يفرقون به بين المرء وزوجه ، ف قيل أي يوجدون به حبا وبغضا بينهما ، وقيل إنهم يفرون أحد الزوجين ويحملونه على الكفر والشرك فيفرق بينهما إختلاف الملة والنحلة وقيل إنهم يسمعون بينهما بالنسيمة والوشاية فيؤول إلى الفرقة ، فهذه نبذة من الإختلاف في تفسير كلمات ما يشتمل على القصة من الآية وجمله ، وهناك إختلافات أخرى في الخارج من القصة في ذيل الآية وفي نفس القصة ، وهل هي قصة واقعة أو بيان على سبيل التمثيل ؟ أو غير ذلك ؟ وإذا ضربت بعض الأرقام التي ذكرناها من الإحتمالات في البعض الآخر ، ارتقى الاحتمالات إلى كمية عجيبة وهي ما يقرب من الف الف ومائتين وستين الف احتمال ($4 \times 3^9 \times 2^4$) ! .

وهذا لعمر الله من عجائب نظم القرآن تتردد الآية بين مذاهب وإحتمالات تدهش العقول وتحير الألباب ، والكلام بعد متك على أريكة حسنة متجمل في أجمل جماله متحل بحلي بلاغته وفصاحته وسيمر بك نظيرة هذه الآية وهي قوله تعالى : « أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة » هود - ١٧ .

والذي ينبغي أن يقال : أن الآية بسياقها تتعرض لشأن آخر من شئون اليهود وهو تداول السحر بينهم ، وأنهم كانوا يستندون في أصله إلى قصة معروفة أو قصتين معروفتين عندهم فيها ذكر من أمر سليمان النبي والملكين ببابل هاروت وماروت ، فالكلام معطوف على ما عندهم من القصة التي يزعمونها إلا أن اليهود كما يذكره عنهم القرآن أهل تحريف وتغيير في المعارف والحقائق فلا يؤمنون ولا يؤمن من أمرهم أن يأتوا بالقصص التاريخية محرفة مغيرة على ما هو دأبهم في المعارف يميلون كل حين إلى ما يناسبه من منافعهم في القول والفعل وفيما يلوح من مطاوي جمل الآية كفاية ، وكيف كان فيلوح من الآية أن اليهود كانوا يتناولون بينهم السحر ينسبونه إلى سليمان زعماء منهم أن سليمان عليه السلام ملك الملك وسخر الجن والإنس والوحش والطير ، وأتى بغرائب الأمور وخوارقها بالسحر الذي هو بعض ما في أيديهم ، وينسبون بعضه الآخر إلى الملكين ببابل هاروت وماروت فرد عليهم القرآن بأن سليمان عليه السلام لم يكن يعمل

بالسحر ، كيف والسحر كفر بالله وتصرف في الكون على خلاف ما وضع الله المادة عليه وأظهره على خيال الموجودات الحية وحواسها ؟ ولم يكفر سليمان عليه السلام وهو نبي معصوم ، وهو قوله تعالى : « وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر » وقوله تعالى : « ولقد علموا لمن اشتريه ماله في الآخرة من خلاق » فليمان عليه السلام أعلى كعباً وأقدس ساحة من أن ينسب إليه السحر والكفر وقد استعظم الله قدره في مواضع من كلامه في عدة من السور المكية النازلة قبل هذه السورة كسورة الانعام والانبياء والنمل وسورة (ص) وفيها أنه كان عبداً صالحاً ونبياً مرسل آتاه الله العلم والحكمة ووهب له من الملك ما لا ينبغي لأحد من بعده فلم يكن بساحر بل هو من القصص الخرافية والأساطير التي وضعتها الشياطين وتلوها وقرؤها على أوليائهم من الإنس وكفروا بإضلالهم الناس بتعليم السحر . ورد عليهم القرآن في الملكين ببابل هاروت وماروت بأنه وإن أنزل عليها ذلك ولا ضير في ذلك لأنه فتنة وامتحان إلهي كما لهم قلوب بني آدم وجوه الشر والفساد فتنة وامتحاناً وهو من القدر ، فها وإن أنزل عليها السحر إلا أنها ما كانا يعلمان من أحد إلا ويقولان له إنما نحن فتنة فلا تكفر باستعمال ما تتعلمه من السحر في غير موره كإبطال السحر والكشف عن بغي أهله وهم مع ذلك يتعلمون منهما ما يفسدون به أصلح ما وضعه الله في الطبيعة والمادة ، فيفرقون به بين المرء وزوجه إبتغاءاً للشر والفساد ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ، فقوله تعالى : « واتبعوا أي اتبعت اليهود الذين بعد عهد سليمان بتوارث الخلف عن السلف ما تتلوا ، أي تضع وتكذب الشياطين من الجن على ملك سليمان والدليل على أن تتلوا بمعنى تكذب تعديه بعلى وعلى أن الشياطين هم الجن كون هؤلاء تحت تسخير سليمان ومعذبين بعذابه ، وبذلك كان عليه السلام يحبسهم عن الإفساد ، قال تعالى : « ومن الشياطين من يفوضون له ويعملون عملاً دون ذلك وكننا لهم حافظين » الانبياء - ٨٢ ، وقال تعالى : « فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين » السبا - ١٤

قوله تعالى : « وما كفر سليمان » أي والحال أن سليمان لم يسحر حق يكفر ولكن الشياطين كفروا ، والحال أنهم يضلون الناس ويعلمونهم السحر .

قوله تعالى : « وما أنزل » أي واتبعت اليهود ما أنزل بالإخطار والإلهام على

الملكين ببابل هاروت وماروت ، والحال انها ما يعلمان السحر من أحد حتى يحذراه العمل به ويقولوا انما نحن فتنة لكم وامتحان تمتحنون بنا بما نعلمكم فلا تكفروا باستعماله .

قوله تعالى : فيتعلمون منها ، أي من الملكين وهما هاروت وماروت ، مما يفرقون به أي سحراً يفرقون بعمله وتأثيره بين المرء وزوجه .

قوله تعالى : وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ، دفع لما يسبق إلى الوهم إنهم بذلك يفسدون أمر الصنع والتكوين ويسبقون تقدير الله ويبطلون أمره فدفعه بأن السحر نفسه من القدر لا يؤثر إلا بإذن الله فها هم بمعجزين ، وانما قدم هذه الجملة على قوله : ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ، لأن هذه الجملة أعني : ويتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه ، وحدها مشتملة على ذكر التأثير ، فأردفت بأن هذا التأثير بإذن الله .

قوله تعالى : ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الآخرة من خلاق ، علموا ذلك بعقولهم لأن العقل لا يرتاب في أن السحر أشتم منابع الفساد في الاجتماع الإنساني وعلموا ذلك أيضاً من قول موسى فإنه القائل : « ولا يفلح الساحر حيث أتى » طه - ٦٩ .

قوله تعالى : ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ، أي إنهم مع كونهم عالمين بكونه شراً لهم مفسداً لآخرتهم غير عالمين بذلك حيث لم يعملوا بما علموا فإن العلم إذا لم يهد حامله إلى مستقيم الصراط كان ضلالاً وجهلاً لا علماً ، قال تعالى : « أفأرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم ، الجاثية - ٢٣ .

فهؤلاء مع علمهم بالأمر ينبغي أن يتمنى المتعني لهم العلم والهداية .

قوله تعالى : ولو أنهم آمنوا واتقوا ، الخ أي اتبعوا الإيمان والتقوى ، بدل اتباع اساطير الشياطين ، والكفر بالسحر ، وفيه دليل على أن الكفر بالسحر كثر في مرتبة العمل كترك الزكوة ، لا كفر في مرتبة الاعتقاد ، ولو كان السحر كفراً في الاعتقاد لقال تعالى : ولو أنهم آمنوا لمثوبة ، الخ ، وإقتصر على الإيمان ولم يذكر التقوى فاليهود آمنوا ولكن لما لم يتقوا ولم يرعوا محارم الله ، لم يعبأ بإيمانهم فكانوا كافرين .

قوله تعالى : لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ، أي من المثوبات والمنافع التي يرومونها بالسحر ويقتنونها بالكفر هـ - هذا .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي والقمي في قوله تعالى : واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان عن الباقر عليه السلام في حديث : فلما هلك سليمان وضع إبليس السحر وكتبه في كتاب ثم طواه وكتب على ظهره ، هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم من أراد كذا وكذا فليعمل كذا وكذا ثم دفنه تحت سريره ثم استتاره لهم فقرأه فقال الكافرون : ما كان يغلبنا سليمان إلا بهذا ، وقال المؤمنون : بل هو عبد الله ونبيه ، فقال الله جل ذكره : وإتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان .

اقول : إسناد الوضع والكتابة والقراءة إلى إبليس لا ينافي إستنادها إلى سائر الشياطين من الجن والإنس لانتهاه الشر كله اليه وإنتشاره منه لعنه الله ، إلى أوليائه بالوحي والوسوسة وذلك شائع في لسان الأخبار . وظاهر الحديث أن كلمة تتلوه من التلاوة بمعنى القراءة وهذا لا ينافي ما استظهرناه في البيان السابق : أن تتلو بمعنى يكذب لأن افادة معنى الكذب من جهة التضمين أو ما يشبهه ، وتقدير قوله : تتلوا الشياطين على ملك سليمان يقرؤنه كاذبين على ملك سليمان والأصل في معنى تلا يتلو رجوعه إلى معنى ولى يلى ولاية وهو أن يملك الشيء من حيث الترتيب ووقوع جزء منه عقيب جزء آخر ، وسيأتي الكلام فيه في سورة المائدة في الكلام على قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله » المائدة - ٥٨ .

وفي العيون في حديث الرضا عليه السلام مع المأمون ، وأما هارون وماروت فكانا ملكين علما للناس السحر ليتحرزوا به عن سحر السحرة ويبطلوا كيدهم وما علما أحداً من ذلك شيئاً إلا قالوا له إنما نحن فتنة فلا تكفر فكفر قوم باستعمالهم لما امروا بالاحتراز عنه وجعلوا يفرقون بما يعملونه بين المرء وزوجه ، قال الله تعالى : وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس ، قال : كان سليمان إذا أراد أن يدخل الخلاء أو يأتي شيئاً من شأنه أعطى الجرادة وهي إمرأته خاتمه فلما أراد الله أن يبتلى سليمان بالذي ابتلاه به أعطى الجرادة ذلك اليوم خاتمه فجاء الشيطان في صورة سليمان فقال لها : هاتي خاتمي فأخذه ولبسه فلما لبسه دانت له شياطين الجن والإنس فجاءها سليمان فقال : هاتي خاتمي فقالت كذبت لست سليمان فعرف أنه بلاء ابتلى به فانطلقت الشياطين فكتبت في تلك الأيام كتباً فيها سحر وكفر ثم دفنوها تحت كرسي سليمان ثم أخرجوها فقرئوها على الناس فقالوا إنما كان سليمان يغلب الناس بهذه الكتب فبرء الناس من سليمان واكفروه حتى بعث الله محمداً وأنزل عليه : وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا .

أقول : والبقصة مروية في روايات أخرى وهي قصة طويلة من جملة القصص الواردة في عثرات الأنبياء المذكورة في جملتها .

وفي الدر المنثور أيضاً وأخرج سعيد بن جرير والخطيب في تاريخه عن نافع قال : سافرت مع ابن عمر فلما كان في آخر الليل ، قال يا نافع : انظر هل طلعت الحمراء ؟ قلت : لا ، مرتين أو ثلاثاً ثم قلت : قد طلعت . قال : لا مرحباً بها ولا أهلاً . قلت : سبحان الله نجم مسخر سامع مطيع . قال ما قلت لك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ . قال : إن الملائكة قالت : يا رب كيف صبرك على بني آدم في الخطايا والذنوب ؟ قال : إني أبليتهم وعافيتهم . قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك ، قال : فاختاروا ملكين منكم ، فلم يألوا جهداً أن يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا ، فألقى الله عليها الشبق . قلت : وما الشبق ؟ قال : الشهوة فجاءت امرأة يقال لها الزهرة فوقعت في قلوبها فجعل كل واحد منها يخفى عن صاحبه ما في نفسه ثم قال أحدهما للآخر هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي ؟ قال : نعم ، فطالباها لأنفسها فقالت لا امكنكما حتي تعلماني الاسم الذي تعرجان به إلى السماء وتهبطان فأبيا ثم سلاها أيضاً فأبت . ففعلتا فلما استطيرت طمسها الله كوكباً وقطع أجنحتها ثم سالا التوبة من ربهما فخيرهما فقال ان شئتما رددتكما إلى ما كنتما عليه ، فإذا كان يوم القيامة عذبتكما ، وان شئتما عذبتكما في الدنيا فإذا كان يوم القيامة رددتكما إلى ما كنتما عليه ، فقال أحدهما لصاحبه إن عذاب الدنيا ينقطع ويذول فاختارا

عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فأوحى الله اليها أن اثتيا بابل فانطلقا إلى بابل فمخسف
بها فها منكوسان بين السماء والأرض معذبان إلى يوم القيامة .

اقول : وقد روي قريب منه في بعض كتب الشيعة مرفوعاً عن الباقر عليه السلام
وروي السيوطي فيما يقرب من هذا المعنى في أمر هاروت وماروت والزهرة نيفاً
وعشرين حديثاً ، صرحوا بصحة طريق بعضها . وفي منتهى أسنادها عدة من الصحابة
كأبي عباس وابن مسعود وعلي وأبي الدرداء وعمر وعائشة وابن عمر . وهذه قصة
خرافية تنسب إلى الملائكة المكرمات الذين نص القرآن على نزاهة ساحتهم وطهارة
وجودهم عن الشرك والمعصية أغلظ الشرك وأقبح المعصية ، وهو : عبادة الصنم
والقتل والزنا وشرب الخمر وتنسب إلى كوكبة الزهرة أنها امرأة زانية مسخت
- وإنها اضحوكة - وهي كوكبة سماوية طاهرة في طبيعتها وصنعها أقسم الله تعالى
عليها في قوله : « والجوار الكنس » التكوير - ١٦ على أن علم الفلك أظهر اليوم هويتها
وكشف عن عنصرها وكميتها وكيفيتها وسائر شئونها .

فهذه القصة كالتى قبلها المذكورة في الرواية السابقة تطابق ما عند اليهود على ما
قيل : من قصة هاروت وماروت ، تلك القصة الخرافية التى تشبه خرافات يونان
في الكواكب والنجوم .

ومن ههنا يظهر للباحث المتأمل : أن هذه الأحاديث كغيرها الواردة في مطاعن
الأنبياء وعثراتهم لا تخلو من دس دسسته اليهود فيها وتكشف عن تسريبهم الدقيق
ونفوذهم العميق بين أصحاب الحديث في الصدر الأول فقد لعبوا في رواياتهم بكل ما
شاؤا من الدس والخلط وأعانهم على ذلك قوم آخرون .

لكن الله عز اسمه جعل كتابه في محفظة الهية من هوسات المتهوسين من أعدائه
كلما استرق السمع شيطان من شياطينهم أتبعه بشهاب مبین ، فقال عز من قائل : « إنا
نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » الحجر - ٩ ، وقال « وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » فصلت - ٤٢ وقال : « وننزل
من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً » أسرى - ٨٢

فأطلق القول ولم يقيد ، فما من خلط أو دس إلا ويدفعه القرآن ويظهر خسار صاحبه بالكشف عن حاله وإقراء صفحة تاريخه ، وقال رسول الله فيما رواه الفريقان : ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فاتركوه . فأعطى ميزاناً كلياً يوزن به المعارف المنقولة منه ومن أوليائه ، وبالجملة فبالقرآن يدفع الباطل عن ساحة الحق ثم لا يلبث أن يظهر بطلانه ويمت عن القلوب الحية كما أميت عن الأعيان . قال تعالى : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه » الأنبياء - ١٨ ، وقال تعالى : « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » الأنفال - ٧ ، وقال تعالى : « ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون » الأنفال - ٨ ، ولا معنى لإحقاق الحق ولا لإبطال الباطل إلا إظهار صفتها .

وبعض الناس وخاصة من أهل عصرنا من المتوغلين في الأبحاث المادية والمرعوبين من المدنية الغربية الحديثة استفادوا من هذه الحقيقة المذكورة سوء وأخذوا بطرح جميع ما تضمنته سنة رسول الله واشتملت عليه جوامع الروايات فسلكوا في ذلك مسلك التفريط ، قبال ما سلكه بعض الأخباريين وأصحاب الحديث والحرورية وغيرهم مسلك الإفراط والأخذ بكل رواية منقولة كيف كانت . وكما أن القبول المطلق تكذيب للموازن المنصوبة في الدين لتمييز الحق من الباطل ونسبة الباطل واللغو من القول إلى النبي ﷺ كذلك الطرح الكلي تكذيب لها وإلغاء وإبطال للكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو القائل جل ثنائه : « ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » الحشر - ٧ وقوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله » النساء - ٦٤ ، إذ لو لم يكن لقول رسول الله ﷺ حجية أو لما ينقل من قوله ﷺ إلينا معاشر الغائبين في عصره أو الموجودين بعد ارتحاله من الدنيا حجية لما استقر من الدين حجر على حجر ، والركون على النقل والحديث مما يعتوره البشر ويقبله في حياته الإجتماعية قبولاً يضطر إليه بالبداية ويهديه إلى ذلك الفطرة الإنسانية لا غنى له عن ذلك ، وأما وقوع الدس والخلط في المعارف المنقولة الدينية فليس ببدع يختص بالدين كيف ورعى الاجتماع بجميع جهاتها وأركانها تدور على الأخبار الدائرة اليومية العامة والخاصة ، ووجوه الكذب والدس والخلط فيها أزيد وأيدي السياسات الكلية والجزئية بها ألعب ؟ ونحن على فطرتنا

الإنسانية لا تجري على مجرد قرع السمع في الأخبار المنقولة إلينا في نادي الاجتماع بل نعرض كل واحد واحد منها على ما عندنا من الميزان الذي يمكن أن يوزن به فإن وافقه وصدقه قبلناه وإن خالفه وكذبه طرحناه وإن لم يتبين شيء من أمره ولم يتميز حقه من باطله وصدقه من كذبه توقفنا فيه من غير قبول ولا رد على الإحتياط الذي جبلنا عليه في الشرور والمضار .

هذا كله بشرط الخبرة في نوع الخبر الذي نقل إلينا ، وأما ما لا خبرة للإنسان فيه من الأخبار بما يشتمل عليه من المضمون فسبيل العقلاء من أهل الاجتماع فيه الرجوع إلى أهل خبرته والأخذ بما يرون فيه ويحكمون به هذا .

فهذا ما عليه بنائنا الفطري في الاجتماع الإنساني ، والميزان الديني المضروب لتمييز الحق من الباطل وكذا الصدق من الكذب ، لا يغير ذلك بل هو هو بعينه ، وهو العرض على كتاب الله فإن تبين منه شيء أخذ به وإن لم يتبين لشبهة فالوقوف عند الشبهة ، وعلى ذلك أخبار متواترة عن النبي ﷺ والأئمة من أهل بيته . هذا كله في غير المسائل الفقهية وأما هي فالمرجع في البحث عنها فن أصول الفقه .

(بحث فلسفي)

من المعلوم وقوع أفعال خارقة للعادة الجارية للمشاهدة والنقل ، فقلما يوجد منا من لم يشاهد شيئاً من خوارق الأفعال أو لم ينقل إليه شيء من ذلك - قليل أو كثير إلا أن البحث الدقيق في كثير منها يبين رجوعها إلى الأسباب الطبيعية العادية ، فكثير من هذه الأفعال الخارقة يتقوى بها أصحابها بالإعتياد والتمرين كأكل السموم وحمل الأثقال والمشي على جبل ممدود في الهواء إلى غير ذلك ، وكثير منها تتكفي على أسباب طبيعية مخفية على الناس بجهولة لهم كمن يدخل النار ولا يحترق بها - من جهة طلابة الطلق ببدنه أو يكتب كتاباً لا خط عليه ولا يقرأه إلا صاحبه ، وإنما كتب بما يع لا يظهر إلا إذا عرض الكتاب على النار إلى غير ذلك . وكثير منها يحصل بحركات

سريعة تخفي على الحس لسرعتها فلا يرى الحس إلا أنه وقع من غير سبب طبيعي كالخوارق التي يأتي بها أصحاب الشعبة ، فهذه كلها مستندة الى أسباب عادية مخفية على حسنا أو غير مقدورة لنا ، لكن بعض هذه الخوارق لا يحلل الى الاسباب الطبيعية الجارية على العادة كالإخبار عن بعض المغيبات ، وخاصة ما يقع منها في المستقبل وكأعمال الحب والبغض والعقد والحل والتنويم والتريض وعقد النوم والإحضار والتحريكات بالإرادة مما يقع من أرباب الرياضات وهي امور غير قابلة للإنكار ، شاهدنا بعضاً منها ونقل البنا بعض آخر نقلاً لا يطعن فيه ، وهو ذا يوجد اليوم من أصحابها بالهند وإيران والغرب جماعة يشاهد منهم أنواع من هذه الخوارق والتأمل التام في طرق الرياضات المعطية لهذه الخوارق والتجارب العمليّة في أعمالهم وإرادتهم يوجب القول بانها مستندة الى قوة الإرادة والإيمان بالتأثير على تشقت أنواعها ، فالإرادة تابعة للعلم والاذعان السابق عليه ، فربما توجد على إطلاقها وربما توجد عند وجود شرائط خاصة ككتابة شيء خاص بمداد خاص في مكان خاص في بعض أعمال الحب والبغض ، أو نصب المرأة حيال وجه طفل خاص عند إحضار الروح أو قراءة عوذة خاصة إلى غير ذلك ، فجميع ذلك شرائط لحصول الإرادة الفاعلة ، فالعلم إذا تم علماً قاطعاً اعطى للحواس مشاهدة ما قطع به ، ويمكنك ان تختبر صحة ذلك بان تلقن نفسك أن شيئاً كذا أو شخصاً كذا حاضر عندك تشاهده بحاستك ثم تتخيله بحيث لا تشك فيه ولا تلتفت الى عدمه ولا الى شيء غيره فانك تجده امامك على ما تريد ، وربما توجد في الآثار معالجة بعض الأطباء الامراض المهلكة بتلقين الصحة على المريض .

وإذا كان الأمر على هذا فلو قويت الإرادة أمكنها أن تؤثر في غير الانسان المرید نظير ما تجده في نفس الإنسان المرید إما من غير شرط وقيد أو مع شيء من الشرائط .

ويتبين بما مر امور : احدها : ان الملاك في هذا التأثير تحقق العلم الجازم من صاحب خرق العادة وأما مطابقة هذا العلم للخارج فغير لازم كما كان يعتقد أصحاب تسخير الكواكب من الأرواح المتعلقة بالاجرام الفلكية ، ويمكن أن يكون من هذا القبيل الملائكة والشياطين الذين يستخرج اصحاب الدعوات والعزائم اسمائهم

ويدعون بها على طرق خاصة عندهم ، وكذلك ما يعتقد أصحاب إحضار الارواح من حضور الروح فلا دليل لهم على أزيد من حضورها في خيالهم أو حواسهم دون الخارج والا لراء كل من حضر عندهم وللكل حس طبيعي ، وبه تنحل شبهة أخرى في احضار روح من هو حي في حال اليقظة مشغول بأمره من غير أن يشعر به والواحد من الإنسان ليس له الا روح واحدة ، وبه تنحل أيضاً شبهة أخرى وهي ان الروح جوهر مجرد لا نسبة له إلى زمان ومكان دون زمان ومكان ، وبه تنحل أيضاً شبهة ثالثة ، وهي : أن الروح الواحدة ربما تحضر عند أحد بغير الصورة التي تحضر بها عند آخر . وبه تنحل أيضاً شبهة رابعة ، وهي : ان الارواح ربما تكذب عند الاحضار في أخبارها وربما يكذب بعضها بعضاً . فالجواب عن الجميع : أن الروح انما تحضر في مشاعر الشخص المحضر لا في الخارج منها على حد ما نحس بالأشياء المادية الطبيعية .

ثانيها : أن صاحب هذه الإرادة المؤثرة ربما يعتمد في ارادته على قوة نفسه وثبات إنيته كغالب أصحاب الرماضات في ارادتهم فتكون لا محالة محدودة القوة مقيدة الأثر عند المريد وفي الخارج ، وربما يعتمد فيه على ربه كالأنبياء والأولياء من أصحاب العبودية لله وأرباب اليقين بالله فهم لا يريدون شيئاً الا لربهم وبربهم ، وهذه ارادة طاهرة لا استقلال للنفس التي تطلع هذه الارادة منها بوجه ولم تتلون بشيء من ألوان الميول النفسانية ولا اتكأ لها الاعلى الحق فهي ارادة ربانية غير محدودة ولا مقيدة .

والقسم الثاني : ان أثرت في مقام التحدي كغالب ما ينقل من الانبياء سميت آية معجزة وان تحققت في غير مقام التحدي سميت كرامة أو استجابة دعوة ان كانت مع دعاء ، والقسم الاول إن كان بالإستخبار والإستنصار من جن أو روح أو نحوه سمي كهانة وإن كان بدعوة أو عزيمة أو رقية أو نحو ذلك سمي سحراً .

ثالثها : أن الأمر حيث كان دائراً مدار الإرادة في قوتها وهي على مراتب من القوة والضعف أمكن أن يبطل بعضها أثر البعض كتقابل السحر والمعجزة أو ان لا يؤثر بعض النفوس في بعض إذا كانت مختلفة في مراتب القوة وهو مشهود في أعمال التنويم والاحضار ، هذا وسيأتي شطر من الكلام في ذلك .

(بحث علمي)

العلوم الباحثة عن غرائب التأثير كثيرة والقول الكلي في تقسيمها وضبطها عسيرة جداً ، وأعرف ما هو متداول بين أهلها ما نذكره : منها : السيمياء ، وهو العلم الباحث عن تمزيج القوى الإرادية مع القوى الخاصة المادية للحصول على غرائب التصرف في الامور الطبيعية ، ومنه التصرف في الخيال المسمى بسحر العيون وهذا الفن من أصدق مصاديق السحر ، ومنها : الليمياء وهو العلم الباحث عن كيفية التأثيرات الإرادية باتصالها بالأرواح القوية العالية كالأرواح الموكلة بالكواكب والحوادث وغير ذلك بتسخيرها أو باتصالها واستمدادها من الجن بتسخيرهم ، وهو فن التسخيرات ، ومنها : الهيمياء : وهو العلم الباحث عن تركيب قوى العالم العلوي مع العناصر السفلية للحصول على عجائب التأثير وهو الطلسمات ، فإن للكواكب العلوية والأوضاع السماوية ارتباطات مع الحوادث المادية كما ان العناصر والمركبات وكيفياتها الطبيعية كذلك ، فلو ركبنا الاشكال السماوية المناسبة لحادثة من الحوادث كموت فلان ، وحيوة فلان ، وبقاء فلان مثلاً مع الصورة المادية المناسبة أنتج ذلك الحصول على المراد وهذا معنى الطلسم ، ومنها : الريمياء ، وهو العلم الباحث عن استخدام القوى المادية للحصول على آثارها بحيث يظهر للحس أنها آثار خارقة بنحو من الأنحاء وهو الشعبذة ، وهذه الفنون الأربعة مع فن خامس يتلوها وهو الكيمياء الباحث عن كيفية تبديل صور العناصر بعضها إلى بعض كانت تسمى عندهم بالعلوم الخمسة الخفية ، قال شيخنا البهائي : أحسن الكتب المصنفة التي في هذه الفنون كتاب رأيت ببلدة هرات اسمه (كله سر) وقد ركب اسمه من أوائل أسماء هذه العلوم ، الكيمياء ، والليمياء ، والهيمياء ، والسيمياء ، والريمياء ، انتهى ملخص كلامه .

ومن الكتب المعتبرة فيها خلاصة كتب بليناس ورسائل الخسر وشاهي والذخيرة الإسكندرية والسر المكتوم للرازي والتسخيرات للسكاكي واعمال الكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندي .

ومن العلوم الملحقه بما مر علم الاعداد والأوفاق وهو الباحث عن ارتباطات

الأعداد والحروف للمطالب ووضع العدد أو الحروف المناسبة للمطلوب في جداول مثلثة أو مربعة أو غير ذلك على ترتيب مخصوص ، ومنها : الخافية وهو تكسير حروف المطلوب أو ما يناسب المطلوب من الأسماء واستخراج أسماء الملائكة أو الشياطين الموكلة بالمطلوب والدعوة بالعزائم المؤلفة منها للنيل على المطلوب ومن الكتب المعتبرة فيها عندهم كتب الشيخ أبي العباس التوني والسيد حسين الاخلاطي وغيرهما .

ومن الفنون الملحقة بها الدائرة اليوم التنويم المغناطيسي واحضار الارواح وهما كما مر من تأثير الإرادة والتصرف في الخيال وقد ألف فيها كتب ورسائل كثيرة ، واشتهار أمرها يغني عن الإشارة إليها ههنا ، والفرض مما ذكرنا على طوله إيضاح انطباق ما ينطبق منها على السحر أو الكهانة .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا
وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ - ١٠٤ . مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا
مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ
رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ - ١٠٥ .

(بيان)

قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا ، أول مورد في القرآن ورد فيه خطاب المؤمنين بلفظة يا أيها الذين آمنوا ، وهو واقع في القرآن خطاباً في نحو من خمسة وثمانين موضعاً والتعبير عن المؤمنين بلفظة الذين آمنوا بنحو الخطاب أو بغير الخطاب مما يختص بهذه الأمة ، وأما الامم السابقة فيعبر عنهم بلفظة القوم كقوله : « قوم نوح وقوم هود » وقوله : « قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة الآية » وقوله : « اصحاب مدين وأصحاب الرس » ، وبني إسرائيل ، وبني إسرائيل ، فالتعبير بلفظة الذين آمنوا

مما يختص التشرف به بهذه الامة ، غير أن التدبر في كلامه تعالى يعطي أن التعبير بلفظة الذين آمنوا يراد به في كلامه تعالى غير ما يراد بلفظة المؤمنين كقوله تعالى : « وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون : النور - ٣١ » بحسب المصداق ، قال تعالى : « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم » ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم ، المؤمن - ٧ و ٨ ، فجعل استغفار الملائكة وحمة العرش أولاً للذين آمنوا ثم بدله ثانياً من قوله : للذين تابوا واتبعوا ، والتوبة هي الرجوع ، ثم علق دعائهم بالذين آمنوا وعطف عليهم آبائهم وذرياتهم ولو كان هؤلاء المحكي عنهم بالذين آمنوا هم أهل الايمان برسول الله ﷺ ، كيف ما كانوا ، كان الذين آمنوا شاملاً للجميع من الآباء والأبناء والأزواج ولم يبق للعطف والتفرقة محل وكان الجميع في عرض واحد ووقعوا في صف واحد . ويستفاد هذا المعنى أيضاً من قوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرء بما كسب رهين » الطور - ٢١ ، فلو كان ذريتهم الذين اتبعوهم بإيمان مصداقاً للذين آمنوا في كلامه تعالى لم يبق للالحاق وجه ، ولو كان قوله : « واتبعتهم ذريتهم » قرينة على ارادة اشخاص خاصة من الذين آمنوا وهم كل جمع من المؤمنين بالنسبة الى ذريتهم ، المؤمنين لم يبق للالحاق أيضاً وجه ، ولا لقوله ، وما ألتناهم من عملهم من شيء ، وجه صحيح الا في الطبقة الأخيرة التي لا ذرية بعدهم يتبعونهم بإيمان فهم يلحقون بأبائهم ، وهذا وان كان معنى معقولاً الا أن سياق الآية وهو سياق التشريف يأبى كذلك لعود المعنى على ذلك التقدير إلى مثل معنى قولنا : المؤمنون بعضهم من بعض أو بعضهم يلحق ببعض وهم جميعاً في صف واحد من غير شرافة للبعض على البعض ولا للمتقدم على المتأخر فإن الملاك هو الايمان وهو في الجميع واحد وهذا يخالف لسباق الآية الدال على نوع كرامة وتشريف للسابق بالحقاق ذريته به ، فقوله : « واتبعتهم ذريتهم بإيمان » قرينة على ارادة اشخاص خاصة بقوله : الذين آمنوا ، وهم السابقون الأولون في الايمان برسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار في يوم العسرة فكلما الذين آمنوا كلمة تشريف يراد بها هؤلاء ، ويشعر بذلك أيضاً قوله تعالى :

« للفقراء المهاجرين ، إلى أن قال : والذين تبوأوا الدار والايمان من قبلهم ، إلى أن قال : والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم ، الحشر - ١٠ ، فلو كان مصداق قوله : الذين آمنوا ، عين مصداق قوله : الذين سبقونا بالإيمان ، كان من وضع الظاهر موضع المضمَر من غير وجه ظاهر .

ويشعر بما مر أيضاً قوله تعالى : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تريهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ، إلى أن قال : « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرأ عظيماً ، الفتح - ٢٩ .

فقد تحصل أن الكلمة كلمة تشريف تختص بالسابقين الأولين من المؤمنين ، ولا يبعد جريان نظير الكلام في لفظة الذين كفروا فيراد به السابقون في الكفر برسول الله ﷺ من مشركي مكة وأترياهم كما يشعر به أمثال قوله تعالى : « إن الذين كفروا سواء عليهم ، أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، البقرة - ٦ .

فان قلت : فعلى ما مر يختص الخطاب بالذين آمنوا بعدة خاصة من الحاضرين في زمان النبي ﷺ مع أن القوم ذكروا أن هذه خطابات عامة لزمان الحضور وغيره والحاضرين الموجودين في عصر النبي ﷺ وغيرهم وخاصة بناء على تقريب الخطاب بنحو القضية الحقيقية .

قلت : نعم هو خطاب تشريفي يختص ببعض لكن ذلك لا يوجب اختصاص التكليف المتضمن لها الخطاب بهم فان لسعة التكليف وضيقه أسباباً غير ما يوجب سعة الخطاب وضيقه من الأسباب ، كما أن التكليف المجرده عن الخطاب عامة وسعة من غير خطاب ، فعلى هذا يكون تصدير بعض التكليف بـ « يا أيها الذين آمنوا » من قبيل تصدير بعض آخر من الخطابات بلفظ « يا أيها النبي » ، ويا أيها الرسول مبنياً على التشريف ، والتكليف عام ، والمراد وسيع ، ومع هذا كله لا يوجب ما ذكرناه من الاختصاص التشريفي عدم إطلاق لفظة الذين آمنوا على غير هؤلاء المختصين بالتشريف أصلاً إذا كانت هناك قرينة تدل على ذلك كقوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا

ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ، النساء - ١٣٧ ، وقوله تعالى : حكاية عن نوح : « وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم » هود - ٢٩ .

قوله تعالى : لا تقولوا راعنا وقولوا أنظرنا ، أي بدلوا قول (راعنا من قول (انظرنا) ولئن لم تفعلوا ذلك كان ذلك منكم كفراً وللكافرين عذاب أليم ففيه نهى شديد عن قول راعنا وهذه كلمة ذكرتها آية أخرى وبينت معناها في الجملة وهي قوله تعالى « من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لياً بالسنتهم وطعناً في الدين » النساء - ٤٦ ، ومنه يعلم ان اليهود كانت تريد بقولهم للنبي ﷺ راعنا نحواً من معنى قوله : اسمع غير مسمع ولذلك ورد النهي عن خطاب رسول الله ﷺ بذلك حينئذ ينطبق على ما نقل : أن المسلمين كانوا يخاطبون النبي ﷺ بذلك إذالقى اليهم كلاماً يقولون راعنا يا رسول الله - يريدون أمهلنا وانظرنا حتى نفهم ما تقول - وكانت اللفظة تفيد في لغة اليهود معنى الشتم فاعتنم اليهود ذلك فكانوا يخاطبون النبي ﷺ بذلك يظهرون التأدب معه وهم يريدون الشتم ومعناه عندهم اسمع لا اسمعت فنزل : من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ، الآية ونهى الله المؤمنين عن الكلمة وأمرهم أن يقولوا ما في معناه وهو انظرنا فقال : لا تقولوا راعنا وقولوا أنظرنا .

قوله تعالى : وللكافرين عذاب أليم ، يريد المتعدين من هذا النهي وهذا أحد الموارد التي أطلق فيها الكفر على ترك التكاليف الفرعية .

قوله تعالى : ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ، لو كان المراد بأهل الكتاب اليهود خاصة كما هو الظاهر لكون الخطابات السابقة مسوقة لهم فتوصيفهم بأهل الكتاب يفيد الإشارة الى العلة ، وهو أنهم لكونهم أهل كتاب ما يودون نزول الكتاب على المؤمنين لاستلزامه بطلان اختصاصهم بأهلية الكتاب مع أن ذلك ضنة منهم بما لا يملكونه ، ومعارضة مع الله سبحانه في سعة رحمته وعظم فضله ، ولو كان المراد عموم أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهو تعميم بعد التخصيص لاشتراك الفريقين في بعض الخصال ، وهم على غيظ من الإسلام ، وربما يؤيد هذا الوجه بعض

الآيات اللاحقة كقوله تعالى: « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى » البقرة - ١١١، وقوله تعالى: « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء » وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب » البقرة - ١١٣ .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ : ما أنزل الله آية فيها ، يا أيها الذين آمنوا إلا وعلي رأسها وأميرها .

اقول : والرواية تؤيد ما سنقله من الروايات الواردة في عدة من الآيات أنها في علي أو في أهل البيت نظير ما في قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس » آل عمران - ١١٠ وقوله تعالى : « لتكونوا شهداء على الناس » البقرة - ١٤٣، وقوله تعالى : « كونوا مع الصادقين ، التوبة - ١١٩ .

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - ١٠٦ . أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ - ١٠٧ .

(بيان)

الآيتان في النسخ ومن المعلوم أن النسخ بالمعنى المعروف عند الفقهاء وهو الإبادة عن انتهاء أمد الحكم وانقضاء أجله اصطلاح متفرع على الآيتين مأخوذ منها ومن مصاديق ما يتحصل من الآية في معنى النسخ على ما هو ظاهر إطلاق الآية .

قوله تعالى : ما ننسخ ، النسخ هو الإزالة ، يقال : نسخت الشمس الظل اذا

ازالته وذهبت به ، قال تعالى : « وما أرسلنا من رسول ولا نبي الا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان » الحج - ٥١ ، ومنه أيضاً قولهم : نسخت الكتاب إذا نقل من نسخة إلى أخرى فكان الكتاب أذهب به وأبدل مكانه ولذلك بدل لفظ النسخ من التبديل في قوله تعالى : « وإذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون » النحل - ١٠١ ، وكيف كان فالنسخ لا يوجب زوال نفس الآية من الوجود وبطلان تحققها بل الحكم حيث علق بالوصف وهو الآية والعلامة مع ما يلحق بها من التعليل في الآية بقوله تعالى : ألم تعلم ، إلخ أفاد ذلك أن المراد بالنسخ هو اذهاب اثر الآية من حيث أنها آية ، اعني اذهاب كون الشيء آية وعلامة مع حفظ أصله فبالنسخ يزول أثره من تكليف أو غيره مع بقاء أصله وهذا هو المستفاد من إقتران قوله : ننسها بقوله : ما ننسخ ، والإنشاء إفعال من النسيان وهو الإذهاب عن العلم كما أن النسخ هو الإذهاب عن العين فيكون المعنى ما نذهب بآية عن العين أو عن العلم نأت بخير منها أو مثلها .

ثم إن كون الشيء آية يختلف باختلاف الأشياء والحيثيات والجهات ، فالجاء من القرآن آية لله سبحانه باعتبار عجز البشر عن اتيان مثله ، والأحكام والتكاليف الإلهية آيات له تعالى باعتبار حصول التقوى والقرب بها منه تعالى ، والموجودات العينية آيات له تعالى باعتبار كشفها بوجودها عن وجود صانعها وبخصوصيات وجودها عن خصوصيات صفاته وأسمائه سبحانه ، وأنبياء الله وأوليائه تعالى آيات له تعالى باعتبار دعوتهم إليه بالقول والفعل وهكذا ، ولذلك كانت الآية تقبل الشدة والضعف قال الله تعالى : « لقد رأي من آيات ربه الكبرى » النجم - ١٨ .

ومن جهة أخرى الآية ربما كانت في انها آية ذات جهة واحدة وربما كانت ذات جهات كثيرة ، ونسخها وإزالتها كما يتصور بجهته الواحدة كإهلاكها كذلك يتصور ببعض جهاتها دون بعض إذا كانت ذات جهات كثيرة ، كآية من القرآن تنسخ من حيث حكمها الشرعي وتبقى من حيث بلاغتها وإعجازها ونحو ذلك .

وهذا الذي استظهرناه من عموم معنى النسخ هو الذي يفيد عموم التعليل المستفاد من قوله تعالى : ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ، ألم تعلم أن الله ملك السموات

والأرض ، وذلك أن الإنكار المتوهم في المقام أو الإنكار الواقع من اليهود على ما نقل في شأن نزول الآية بالنسبة الى معنى النسخ يتعلق به من وجهين :

أحدهما : من جهة أن الآية إذا كانت من عند الله تعالى كانت حافظة لمصلحة من المصالح الحقيقية لا تحفظها شيء دونها ، فلو زالت الآية فانت المصلحة ولن تقوم مقامها شيء تحفظ به تلك المصلحة ، ويستدرك به ما فات منها من فائدة الحلقة ومصلحة العباد ، وليس شأنه تعالى كشأن عباده ولا علمه كعلمهم بحيث يتغير بتغير العوامل الخارجية فيتعلق يوماً علمه بمصلحة فيحكم بحكم ثم يتغير علمه غداً ويتعلق بمصلحة أخرى فانت عنه بالأمس ، فيتغير الحكم ، ويقضي ببطلان ما حكم سابقاً ، وإتيان آخر لاحقاً ، فيطلع كل يوم حكم ، ويظهر لون بعد لون ، كما هو شأن العباد غير المحيطين بجهات الصلاح في الأشياء ، فكانت أحكامهم وأوضاعهم تتغير بتغير العلوم بالمصالح والمفاسد زيادة ونقصاً وحدوثاً وبقاء ، ومرجع هذا الوجه إلى نفي عموم القدرة وإطلاقها .

وثانيهما : أن القدرة وإن كانت مطلقة إلا أن تحقق الإيجاد وفعلية الوجود يستحيل معه التغير ، فان الشيء لا يتغير عما وقع عليه بالضرورة وهذا مثل الإنسان في فعله الاختياري فان الفعل اختياري للإنسان ما لم يصدر عنه فإذا صدر كان ضروري الثبوت غير اختياري له ، ومرجع هذا الوجه إلى نفي إطلاق الملكية وعدم جواز بعض التصرفات بعد خروج الزمام ببعض آخر كما قالت اليهود : يد الله مغلولة : فإشار سبحانه إلى الجواب عن الاول بقوله : ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير أي فلا يعجز عن إقامة ما هو خير من الفائت أو إقامة ما هو مثل الفائت مقامه وأشار إلى الجواب عن الثاني بقوله : ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دونه من ولي ولا نصير ، أي إن ملك السموات والأرض لله سبحانه فله أن يتصرف في ملكه كيف يشاء وليس لغيره شيء من الملك حتى يوجب ذلك انسداد باب من ابواب تصرفه سبحانه ، أو يكون مانعاً دون تصرف من تصرفاته ، فلا يملك شيء شيئاً ، لا ابتداء ولا بتملكه تعالى ، فان التملك الذي يملكه غيره ليس كتمليك بعضنا بعضاً شيئاً بنحو يبطل ملك الأول ويحصل ملك الثاني ، بل هو مالك

في عين ما يملك غيره ما يملك، فإذا نظرنا إلى حقيقة الأمر كان الملك المطلق والتصرف المطلق له وحده، وإذا نظرنا إلى ما ملكنا بملكه من دون استقلال كان هو الولي لنا وإذا نظرنا إلى ما تفضل علينا من ظاهر الاستقلال - وهو في الحقيقة فقر في صورة الغنى، وتبعية في صورة الاستقلال - لم يمكن لنا أيضاً أن ندبر أمورنا من دون إعانتة ونصره، كان هو النصير لنا .

وهذا الذي ذكرناه هو الذي يقتضيه الحصر الظاهر من قوله تعالى : «إن الله له ملك السموات والأرض فقوله تعالى : ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض»، مرتب على ترتيب ما يتوهم من الاعتراضين، ومن الشاهد على كونها اعتراضين إثني الفصل بين الجملتين من غير وصل، وقوله تعالى : وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير، مشتمل على أمرين هما كالتامين للجواب أي وإن لم تنظروا إلى ملكه المطلق بل نظرتم إلى ما عندكم من الملك الموهوب فحيث كان ملكاً موهوباً من غير انفصال واستقلال فهو وحده وليكم، فله أن يتصرف فيكم وفي ما عندكم ما شاء من التصرف، وإن لم تنظروا إلى عدم استقلالكم في الملك بل نظرتم إلى ظاهر ما عندكم من الملك والاستقلال وانجذتم على ذلك فحسب، فإنكم ترون أن ما عندكم من القدرة والملك والاستقلال لا تتم وحدها، ولا تجعل مقاصدكم مطيعة لكم خاضعة لقصودكم وإرادتكم وحدها بل لا بد معها من إعانة الله ونصره فهو النصير لكم فله أن يتصرف من هذا الطريق فله سبحانه التصرف في أمركم من أي سبيل سلكتم هذا، وقوله : وما لكم من دون الله، جيء فيه بالظاهر موضع المضمرة نظراً إلى كون الجملة بمنزلة المستقل من الكلام لتامة الجواب دونه .

فقد ظهر مما مر : أولاً، ان النسخ لا يختص بالاحكام الشرعية بل يعم التكوينية أيضاً .

وثانياً : ان النسخ لا يتحقق من غير طرفين ناسخ ومنسوخ .

وثالثاً : ان الناسخ يشتمل على ما في المنسوخ من كمال أو مصلحة .

ورابعاً : ان الناسخ ينافي المنسوخ بحسب صورته وإنما يرتفع التناقض بينهما من

جهة إشتغال كليهما على المصلحة المشتركة فإذا توفى نبي وبعث نبي آخر وهما آيتان من آيات الله تعالى أحدهما ناسخ للآخر كان ذلك جرياناً على ما يقتضيه ناموس الطبيعة من الحياة والموت والرزق والأجل وما يقتضيه اختلاف مصالح العباد بحسب اختلاف الاعصار وتكامل الأفراد من الإنسان ، وإذا نسخ حكم ديني بحكم ديني كان الجميع مشتملاً على مصلحة الدين وكل من الحكيم أطبق على مصلحة الوقت ، أصلح لحال المؤمنين كحكم العفو في أول الدعوة وليس للمسلمين بعد عدة ولا عدة . وحكم الجهاد بعد ذلك حينما قوي الإسلام وأعد فيهم ما استطاعوا من قوة وركز الرعب في قلوب الكفار والمشركين . والآيات المنسوخة مع ذلك لا تخلو من إيماء وتلويح إلى النسخ كما في قوله تعالى « فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره » البقرة - ١٠٩ ، المنسوخ بآية القتال وقوله تعالى : « فامسكوهن في البيوت حتى يتوفيهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً » النساء - ١٤ المنسوخ بآية الجالد فقوله : حتى يأتي الله بأمره وقوله : « أو يجعل الله لهن سبيلاً » لا يخلو عن إشعار بأن الحكم موقت مؤجل - سيلحقه نسخ .

وخامساً : أن النسبة التي بين الناسخ والمنسوخ غير النسبة التي بين العام والخاص وبين المطلق والمقيد وبين الحمل والمبين ، فإن الرفع للتنافي بين الناسخ والمنسوخ بعد استقراره بينهما بحسب الظهور اللفظي هو الحكمة والمصلحة الموجودة بينهما ، بخلاف الرفع للتنافي بين العام والخاص والمطلق والمقيد والحمل والمبين فإنه قوة الظهور اللفظي الموجود في الخاص والمقيد والمبين ، المفسر للعام بالتخصيص ، والمطلق بالتقييد ، والمحمل بالتبيين على ما بين في فن أصول الفقه ، وكذلك في الحكم والمتشابه على ما سيجيء في قوله : « منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » آل عمران - ٧ .

قوله تعالى : أو نذسها ، قرء بضم النون وكسر السين من الإنشاء بمعنى الإذهاب عن العلم والذكر وقد مر توضيحه ، وهو كلام مطلق أو عام غير مختص برسول الله ﷺ بل غير شامل له أصلاً لقوله تعالى : « سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله » الأعلى - ٧ ، وهي آية مكية وآية النسخ مدنية فلا يجوز عليه النسيان بعد قوله تعالى :

فلا تنسى وأما اشتماله على الاستثناء بقوله : إلا ما شاء الله فهو على حد الاستثناء الواقع في قوله تعالى : « خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مهدوذ » هود - ١٠٩ ، جيء بها لإثبات بقاء القدرة مع الفعل على تغيير الأمر ، ولو كان الاستثناء مسوقاً لبيان الوقوع في الخارج لم يكن للامتنان بقوله : فلا تنسى معنى ، إذ كل ذي ذكر وحفظ من الإنسان وسائر الحيوان كذلك يذكر وينسى وذكره ونسيانه كلاهما منه تعالى وبمشيئته ، وقد كان رسول الله ﷺ كذلك قبل هذا الإقراء الإمتناني الموعود بقوله : سنقرئك يذكر بمشيئة الله وينسى بمشيئة الله تعالى فليس معنى الاستثناء إلا إثبات إطلاق القدرة أي سنقرئك فلا تنسى أبداً والله مع ذلك قادر على إنساك هذا . وقرء قوله : نساها بفتح النون والهمزة من نسيء نسيئاً إذا أخر تأخيراً فيكون المعنى على هذا : ما ننسخ من آية بإزالتها أو تؤخرها بتأخير إظهارها نأت بخير منها أو مثلها ولا يوجب التصرف الإلهي بالتقديم والتأخير في آياته فوت كمال أو مصلحة ، والدليل على أن المراد بيان أن التصرف الإلهي يكون دائماً على الكمال والمصلحة هو قوله : بخير منها أو مثلها فإن الخيرية إنما يكون في كمال شيء موجود أو مصلحة حكم مجعول ففي ذلك يكون موجود مماثلاً لآخر في الخيرية أر أزيد منه في ذلك فافهم .

(بحث روائي)

قد تكاثرت روايات الفريقين عن النبي ﷺ والصحابة وعن أئمة أهل البيت عليهم السلام ان في القرآن ناسخاً ومنسوخاً .

وفي تفسير النعماني عن أمير المؤمنين ع بعد ذكر عدة آيات من الناسخ والمنسوخ قال ع : ونسخ قوله تعالى : وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون قوله عز وجل : ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم أي للرحمة خلقهم .

أقول : وفيها دلالة على أخذه ع نسخ في الآية أعم من النسخ الواقع في التشريع فالآية الثانية تثبت حقيقة توجب تحديد الحقيقة التي تثبتها الآية الأولى ،

وبعبارة واضحة : الآية الاولى تثبت للخلقة غاية وهي العبادة ، والله سبحانه غير مغلوب في الغاية التي يريد بها في فعل من أفعاله غير أنه سبحانه خلقهم على إمكان الاختلاف فلا يزالون مختلفين في الاهتداء والضلال فلا يزالون مختلفين إلا من أخذته العناية الإلهية ، وشملته رحمة الهداية ، ولذلك خلقهم أي وهذه الرحمة خلقهم ، فالآية الثانية تثبت للخلقة غاية ، وهو الرحمة المقارنة للعبادة والاهتداء ولا يكون إلا في البعض دون الكل والآية الاولى كانت تثبت العبادة غاية للجميع فهذه العبادة جمعت غاية للجميع من جهة كون البعض مخلوقاً لأجل البعض الآخر وهذا البعض أيضاً لآخر حتى ينتهي إلى أهل العبادة وهم العابدون المخلوقون للعبادة فصح ان العبادة غاية لكل نظير بناء الحديقة وغرس الشجرة لثمرتها أو لمنافعها المالية فالآية الثانية تنسخ إطلاق الآية الأولى ، وفي تفسير النعماني أيضاً عنه عليه السلام : قال : ونسخ قوله تعالى : « وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً » قوله : « الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الأكبر » .

اقول : وليست الآيتان من قبيل العام والخاص لقوله تعالى : كان على ربك حتماً مقضياً ، والقضاء الحتم غير قابل الرفع ولا يمكن الإبطال ويظهر معنى هذا النسخ مما سيجيء إنشاء الله في قوله : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » الأنبياء - ١٠١ .

وفي تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام : ان من النسخ البداء المشتمل عليه قوله تعالى : يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ، ونجاة قوم يونس .

اقول : والوجه فيه واضح .

وفي بعض الاخبار عن أئمة أهل البيت عليهم السلام موت إمام وقياس إمام آخر مقامه من النسخ .

اقول : وقد مر بيانه ، والأخبار في هذه المعاني كثيرة مستفيضة .

وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد وأبو داود في فاسخه وابن جرير عن

قتادة قال : كانت الآية تنسخ الآية وكان نبي الله يقرأ الآية والسورة وما شاء الله من السورة ثم ترفع فينسخها الله نبيه فقال الله : يقص على نبيه ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها ، يقول : فيها تخفيف ، فيها رخصة ، فيها أمر ، فيها نهى .

أقول : وروى فيه أيضاً في معنى الإنشاء روايات عديدة وجميعها مطروحة بمخالفة الكتاب كما مر في بيان قوله : أو ننسها .

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ
وَمَنْ يَتَّبِدَلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ - ١٠٨ .
وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا
حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا
حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - ١٠٩ . وَأَقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ
اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ - ١١٠ . وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا
مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
صَادِقِينَ - ١١١ . بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ
رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ - ١١٢ . وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ
النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ
الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ - ١١٣ . وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ
 مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ
 لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ
 عَذَابٌ عَظِيمٌ - ١١٤ . وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ
 اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ - ١١٥ .

(بيان)

قوله تعالى : أم تريدون أن تسألوا رسولكم ، سباق الآية يدل على أن
 بعض المسلمين - ممن آمن بالنبي - سئل النبي اموراً على حد سؤال اليهود نبيهم
 موسى ﷺ والله سبحانه وتعالى نجهم على ذلك في ضمن ما يوبخ اليهود بما فعلوا مع موسى
 والنبين من بعده ، والنقل يدل على ذلك .

قوله تعالى : سواء السبيل أي مستوى الطريق .

قوله تعالى : ود كثير من أهل الكتاب ، نقل أنه حي بن الأخطب وبعض من
 معه من متعصي اليهود .

قوله تعالى : فاعفوا واصفحوا ، قالوا : إنها آية منسوخة بآية القتال .

قوله تعالى : حتى يأتي الله بأمره ، فيه كما مر إيماء إلى حكم سيشرعه الله
 تعالى في حقهم ، ونظيره قوله تعالى : في الآية الآتية « أولئك ما كان لهم أن يدخلوها
 إلا خائفين » ، مع قوله تعالى : « إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد
 عامهم هذا » التوبة - ٢٩ ، وسيأتي الكلام في معنى الأمر في قوله تعالى : « يسألونك
 عن الروح قل الروح من أمر ربي » أسرى - ٨٥ .

قوله تعالى : وقالوا : لن يدخل الجنة ، شرع في إلحاق النصارى باليهود
تصريحاً وسوق الكلام في بيان جرائمهم معاً .

قوله تعالى : بلى من أسلم وجهه لله ، هذه كرّة ثالثة عليهم في بيان أن السعادة
لا تدور مدار الاسم ولا كرامة لأحد على الله إلا بحقيقة الإيمان والعبودية . اوليها
قوله : « إن الذين آمنوا والذين هادوا » ، البقرة - ٦٢ ، وثانيتهما ، قوله تعالى :
« بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته » البقرة - ٨١ ، وثالثتها ، هذه الآية
ويستفاد من تطبيق الآيات تفسير الإيمان بإسلام الوجه إلى الله وتفسير الإحسان بالعمل
الصالح .

قوله تعالى : وهم يتلون الكتاب ، أي وهم يعملون بما أوتوا من كتاب الله
لا ينبغي لهم أن يقولوا ذلك والكتاب يبين لهم الحق والدليل على ذلك قوله : « كذلك
قال الذين لا يعلمون مثل قولهم » فالمراد بالذين لا يعلمون غير أهل الكتاب من الكفار
ومشركي العرب قالوا : إن المسلمين ليسوا على شيء أو أن أهل الكتاب ليسوا
على شيء .

قوله تعالى : ومن أظلم ممن منع ، ظاهر السياق أن هؤلاء كفار مكة قبل الهجرة
فإن هذه الآيات نزلت في أوائل ورود رسول الله ﷺ المدينة .

قوله تعالى : أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ، يدل على مضي
الواقعة وإنقضائها لمكان قوله ؛ كان ، فينطبق على كفار قريش وفعالهم بمكة كما ورد
به النقل أن المانعين كفار مكة ، كانوا يمنعون المسلمين عن الصلوة في المسجد الحرام
والمساجد التي اتخذوها بفناء الكعبة .

قوله تعالى : والله المشرق والمغرب فأبنا تولوا فثم وجه الله ، المشرق والمغرب وكل
جهة من الجهات حيث كانت فهي لله بحقيقة الملك التي لا تقبل التبدل والانتقال ، لا
كالمملك الذي بيننا معاشر أهل الاجتماع ، وحيث أن ملكه تعالى مستقر على ذات الشيء
محيط بنفسه وأثره ، لا كملكنا المستقر على أثر الأشياء ومنافعها ، لا على ذاتها ،
والمملك لا يقوم من جهة أنه ملك إلا بمالكة فالله سبحانه قائم على هذه الجهات محيط

بها وهو معها ، فالتوجه إلى شيء من الجهات متوجه إليه تعالى .

ولما كان المشرق والمغرب جهتين إضافيتين شملتا ساير الجهات تقريباً إذ لا يبقى خارجاً منها إلا نقطتا الجنوب والشمال الحقيقتان ولذلك لم يقيد إطلاق قوله فأينما ، بهما بأن يقال : أينما تولوا منها فكأن الإنسان أينما ولى وجهه فهناك إما مشرق أو مغرب ، فقوله : والله المشرق والمغرب بمنزلة قولنا : والله الجهات جميعاً وإنما اخذ بهما لأن الجهات التي يقصدها الإنسان بوجهه إنما تتعين بشروق الشمس وغروبها وسائر الأجرام العلوية المنيرة .

قوله تعالى : فثم وجه الله ، فيه وضع علة الحكم في الجزاء موضع الجزاء ، والتقدير - والله أعلم - فأينما تولوا جاز لكم ذلك فإن وجه الله هناك ، ويدل على هذا التقدير تعليل الحكم بقوله تعالى : إن الله واسع عليم ، أي إن الله واسع الملك والاحاطة عليم بقصودكم أينما توجهت ، لا كالواحد من الإنسان أو سائر الخلق الجسماني لا يتوجه إليه إلا إذا كان في جهة خاصة ، ولا أنه يعلم توجه القاصد إليه إلا من جهة خاصة كقدامه فقط ، فالتوجه إلى كل جهة توجه إلى الله ، معلوم له سبحانه .

واعلم أن هذا توسعة في القبلة من حيث الجهة لا من حيث المكان ، والدليل عليه قوله : والله المشرق والمغرب .

(بحث روائي)

في التهذيب عن محمد بن الحصين قال : كتب إلى عبد صالح الرجل يصلي في يوم غيم في فلات من الأرض ولا يعرف القبلة فيصلي حتى فرغ من صلوته بدت له الشمس فإذا هو صلى لغير القبلة يعتد بصلوته أم يعيدها ؟ فكتب يعيد ما لم يفت الوقت ، أو لم يعلم أن الله يقول : - وقوله الحق - فأينما تولوا فثم وجه الله .

وفي تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى : والله المشرق والمغرب إلخ ، قال عليه السلام : أنزل الله هذه الآية في التطوع خاصة فأينما تولوا فثم وجهه الله إن الله واسع عليم ، وصلى رسول الله إيماناً على راحلته أينما توجهت به حين خرج إلى خيبر ،

وحين رجع من مكة ، وجعل الكعبة خلف ظهره .

اقول : وروى العياشي أيضاً قريباً من ذلك عن زرارة عن الصادق عليه السلام ، وكذا القمي والشيخ عن أبي الحسن عليه السلام ، وكذا الصدوق عن الصادق عليه السلام .

وأعلم إنك إذا تصفحت أخبار أئمة أهل البيت حق التصفح ، في موارد العام والخاص والمطلق والمقيد من القرآن وجدتها كثيراً ما تستفيد من العام حكماً ، ومن الخاص أعني العام مع المخصص حكماً آخر ، فمن العام مثلاً الاستحباب كما هو الغالب ومن الخاص الوجوب ، وكذلك الحال في الكراهة والحرمه ، وعلى هذا القياس . وهذا أحد اصول مفاتيح التفسير في الأخبار المنقولة عنهم ، وعليه مدار جم غفير من أحاديثهم . ومن هنا يمكنك أن تستخرج منها في المعارف القرآنية قاعدتين :

أحدهما : أن كل جملة وحدها ، وهي مع كل قيد من قيودها تحكي عن حقيقة ثابتة من الحقائق أو حكم ثابت من الأحكام كقوله تعالى : « قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون » الأنعام - ٩١ ، ففيه معان أربع : الأول : قل الله ، والثاني : قل الله ثم ذرهم ، والثالث : قل الله ثم ذرهم في خوضهم ، والرابع : قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون . واعتبر نظير ذلك في كل ما يمكن .

والثانية : ان القصتين أو المعنيين إذا اشتركا في جملة أو نحوها ، فهما راجعان إلى مرجع واحد . وهذان سران تحتها أسرار والله الهادي .

* * *

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانِتُونَ - ١١١ . بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ - ١١٧ .

(بيان)

قوله تعالى : وقالوا اتخذ الله ولداً يعطي السياق ، أن المراد بالقائلين بهذه المقالة هم اليهود والنصارى : اذ قالت اليهود : عزير ابن الله ، وقالت النصارى : المسيح ابن الله ، فإن وجه الكلام مع أهل الكتاب ، وإنما قال أهل الكتاب هذه الكلمة أعني قولهم : اتخذ الله ولداً أول ما قالوها تشريفاً لأنبيائهم كما قالوا : نحن أبناء الله وأحبائه ثم تلبست بلباس الجد والحقيقة فرد الله سبحانه عليهم في هاتين الآيتين فأضرب عن قولهم بقوله : بل له ما في السموات إلخ ، ويشتمل على برهانين ينفي كل منهما الولادة وتحقق الولد منه سبحانه ، فإن اتخاذ الولد هو أن يحزى موجود طبيعي ببعض أجزاء وجوده ، ويفصله عن نفسه فيصيرته بتربية تدريجية فرداً من نوعه مماثلاً لنفسه ، وهو سبحانه منزّه عن المثل ، بل كل شيء مما في السموات والأرض مملوك له ، قائم الذات به ، قانت ذليل عنده ذلة وجودية ، فكيف يكون شيء من الأشياء ولداً له مماثلاً نوعياً بالنسبة إليه ؟ وهو سبحانه بديع السموات والأرض ، إنما يخلق ما يخلق على غير مثال سابق ، فلا يشبه شيء من خلقه خلقاً سابقاً ، ولا يشبه فعله فعل غيره في التقليد والتشبيه ولا في التدريج ، والتوصل بالأسباب إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون من غير مثال سابق ولا تدريج ، فكيف يمكن أن ينسب إليه اتخاذ الولد ؟ وتحققه يحتاج إلى تربية وتدريج ، فقوله : له ما في السموات والأرض كل له قانتون برهان تام ، وقوله : بديع السموات والأرض إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون برهان آخر تام ، هذا . ويستفاد من الآيتين :

أولاً : شمول حكم العبادة لجميع المخلوقات مما في السموات والأرض .

وثانياً : أن فعله تعالى غير تدريجي ، ويستدرج من هنا ، أن كل موجود تدريجي فله وجه غير تدريجي ، به يصدر عنه تعالى كما قال تعالى : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » يس - ٨٢ ، وقال تعالى : « وما أمراً إلا واحدة كلمح بالبصر » القمر - ٥٠ ، وتفصيل القول في هذه الحقيقة القرآنية ، سيأتي إنشاء الله في ذيل قوله : « إنما أمره إذا أراد شيئاً » يس - ٨٢ ، فانتظر .

قوله تعالى : سبحانه مصدر بمعنى التسبيح وهو لا يستعمل إلا مضافاً وهو مفعول مطلق لفعل محذوف أي سبحانه تسبيحاً ، فحذف الفعل وأضيف المصدر إلى الضمير المفعول وأقيم مقامه ، وفي الكلمة تأديب إلهي بالتنزيه فيما يذكر فيه ما لا يليق بساحة قدسه تعالى وتقدس .

قوله تعالى : كل له قانتون ، القنوت العبادة والتذلل .

قوله تعالى : بديع السموات ، بداعة الشيء كونه لا يماثل غيره مما يعرف ويؤنس به .

قوله تعالى : فيكون ، تفريع على قول كن وليس في مورد الجزاء حتى يحزم .

(بحث روائي)

في الكافي والبصائر ، عن سدير الصيرفي ، قال : سمعت عمران بن أعين يسأل أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى : بديع السموات والأرض ، فقال أبو جعفر عليه السلام : ان الله عز وجل ابتدع الأشياء كلها بعلمه على غير مثال كان قبله ، فابتدع السموات والأرضين ولم يكن قبلهن سموات ولا أرضون أما تسمع لقوله : وكان عرشه على الماء ؟ .

أقول : وفي الرواية إستفادة أخرى لطيفة ، وهي ان المراد بالماء في قوله تعالى : وكان عرشه على الماء غير المصداق الذي عندنا من الماء بدليل ان الحلقة مستوية على البداعة وكانت السلطة الإلهية قبل خلق هذه السموات والأرض مستقرة مستوية على الماء فهو غير الماء وسيجيء تنمة الكلام في قوله تعالى : « وكان عرشه على الماء » هود - ٧ .

(بحث علمي وفلسفي)

دل التجارب على افتراق كل موجودين في الشخصيات وان كانت متحدة في

الكليات حتى الموجودان اللذان لا يميز الحس جهة الفرقة بينهما فالحس المسلح بدرله ذلك منها ، والبرهان الفلسفي أيضاً يوجب ذلك ، فإن المفروضين من الموجودين لو لم يتميز أحدهما عن الآخر بشيء خارج عن ذاته ، كان سبب الكثرة المفروضة غير خارج من ذاتها فيكون الذات صرفة غير مخلوطة ، وصرف الشيء لا يتثنى ولا يتكرر ، فكان ما هو المفروض كثيراً واحداً غير كثير هف . فكل موجود مغاير الذات لموجود آخر ، فكل موجود فهو بديع الوجود على غير مثال سابق ولا معهود ، والله سبحانه هو المبتدع بديع السموات والأرض .

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ - ١١٨ . إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ - ١١٩ .

(بيان)

قوله تعالى : وقال الذين لا يعلمون هم المشركون غير أهل الكتاب وبدل عليه المقابلة السابقة في قوله تعالى : وقالت اليهود ليست النصارى على شيء ، وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ، وهم يتلون الكتاب كذلك ، قال الذين لا يعلمون مثل قولهم الآية . ففي تلك الآية ألحق أهل الكتاب في قولهم بالمشركين والكفار من العرب ، وفي هذه الآية ألحق المشركين والكفار بهم ، فقال : وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية ، كذلك قال الذين من قبلهم - وهم أهل الكتاب واليهود من بينهم - حيث اقترحوا بمثل هذه الأقاويل على نبي الله موسى عليه السلام ، فهم والكفار متشابهون في أفكارهم وآرائهم ، يقول هؤلاء ما قاله أولئك وبالعكس ،

تشابهت قلوبهم .

قوله تعالى : قد بينا الايات لقوم يوقنون جواب عن قول الذين لا يعلمون إلخ ، والمراد ان الايات التي يطالبون بها مأتية مبينة ، ولكن لا ينتفع بها إلا قوم يوقنون بآيات الله ، وأما هؤلاء الذين لا يعلمون ، فقلوبهم محجوبة بحجاب الجهل ، مؤفة بآفات العصبية والعناد ، وما تنفي الايات عن قوم لا يعلمون . ومن هنا يظهر وجه توصيفهم بعدم العلم ، ثم أيد ذلك بتوجيه الخطاب إلى رسول الله ﷺ والإشعار بأنه مرسل من عند الله بالحق بشيراً ونذيراً ، فلتطب به نفسه ، وليعلم ان هؤلاء أصحاب الجحيم ، مكتوب عليهم ذلك ، لا مطمع في هدايتهم ونجاتهم .

قوله تعالى : ولا تسئل عن أصحاب الجحيم ، يجري مجرى قوله : « ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » البقرة - ٦ .

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ
قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنْ أُتْبِعَتْ أَهْوَاؤُهُمْ بَعْدَ الَّذِي
جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ - ١٢٠ .
الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ
وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ - ١٢١ . يَا بَنِي إِسْرَٰئِيلَ
اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنْتِي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ - ١٢٢ .
وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا
عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ - ١٢٣ .

(بيان)

قوله تعالى : ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى ، رجوع إلى الطائفتين بعد الالتفات إلى غيرهم ، وهو بمنزلة جمع أطراف الكلام على تفرقها وتشتتها ، فكأنه بعد هذه الخطابات والتوبيخات لهم يرجع إلى رسوله ويقول له : هؤلاء ليسوا براضين عنك ، حتى تتبع ملتهم التي ابتدعوها بأهوائهم ونظموها بآرائهم ، ثم أمره بالرد عليهم بقوله : قل إن هدى الله هو الهدى أي ان الاتباع إنما هو لغرض الهدى ولا هدى إلا هدى الله والحق الذي يجب أن يتبع وغيره - وهو ملتكم - ليس بالهدى ، فهي أهوائكم ألبيستموها لباس الدين وسميتموها بإسم الملة ، ففي قوله : قل إن هدى الله إلخ ، جعل الهدى كناية عن القرآن النازل ، ثم اضيف إلى الله فأفاد صحة الحصر في قوله : إن هدى الله هو الهدى على طريق قصر القلب ، وأفاد ذلك خلو ملتهم عن الهدى ، وأفاد ذلك كونها أهوائاً لهم ، واستلزم ذلك كون ما عند النبي علماً ، وكون ما عندهم جهلاً ، واتسع المكان لتعقيب الكلام بقوله : ولئن اتبعت أهوائهم بعد الذي جئتكم من العلم ، ما لك من الله من ولي ولا نصير ، فانظر إلى ما في هذا الكلام من اصول البرهان العريضة ، ووجوه البلاغة على إيجازه ، وسلسلة البيان وصفاته .

قوله تعالى : الذين آتيناهم الكتاب يمكن أن تكون الجملة بقرينة الحصر المفهوم من قوله : أولئك يؤمنون به جواباً للسؤال المقدر الذي يسوق الذهن إليه قوله تعالى : ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى إلخ ، وهو أنهم إذا لم يكن مطمع في إيمانهم ، فمن ذا الذي يؤمن منهم ؟ وهل توجيه الدعوة إليهم باطل لغو ؟ فأجيب بأن الذين آتيناهم الكتاب والحال أنهم يتلون حق تلاوته ، أولئك يؤمنون بكتبهم فيؤمنون بك ، أو إن أولئك يؤمنون بالكتاب ، كتاب الله المنزل أياما كان ، أو إن أولئك يؤمنون بالكتاب الذي هو القرآن . وعليهذا : فالقصر في قوله : أولئك يؤمنون به قصر افراد والضمير في قوله : به على بعض التقادير لا يخلو عن استخدام . والمراد بالذين اتوا الكتاب قوم من اليهود والنصارى ليسوا متبعين للهوى من أهل

الحق منهم ، وبالكتاب التوراة والإنجيل ، وان كان المراد بهم المؤمنين برسول الله ﷺ وبالكتاب القرآن ، فالمعنى : ان الذين آتيناهم القرآن ، وهم يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون بالقرآن ، لا هؤلاء المتبعون لأهوائهم ، فالقصر حينئذ قصر قلب .

قوله تعالى : يا بني اسرائيل اذكروا ، إلى آخر الآيتين ارجاع ختم الكلام الى بدئه ، وآخره إلى اوله ، وعنده يختم شطر من خطابات بني اسرائيل .

(بحث روائي)

في إرشاد الديلمي عن الصادق عليه السلام في قوله : الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته ، قال : يرتلون آياته ويتفقهون به ويعملون بأحكامه ، ويرجون وعده ، ويخافون وعيده ، ويعتبرون بقصصه ، ويأتمرون بأوامره ، وينتھون بنواهيہ ، ما هو والله حفظ آياته ، ودرس حروفه ، وتلاوة سوره ، ودرس أعشاره وأخماسه ، حفظوا حروفه وأضاعوا حدوده ، وإنما هو تدبر آياته والعمل بأحكامه ، قال الله تعالى : كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل : يتلونه حق تلاوته قال عليه السلام : الوقوف عند الجنة والنار .

اقول : والمراد به التدبر .

وفي الكافي عنه عليه السلام في الآية قال عليه السلام : هم الأئمة .

اقول : وهو من باب الجري والانطباق على المصداق الكامل .

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ

لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ - ١٢٤ .

(بيان)

شروع بجمل من قصص إبراهيم عليه السلام وهو كالمقدمة والتوطئة لآيات
تفسير القبلة وآيات أحكام الحج ، وما معها من بيان حقيقة الدين الحنيف
الإسلامي بمراتبها : من اصول المعارف ، والأخلاق ، والأحكام الفرعية الفقهية
جلا ، والآيات مشتملة على قصة اختصاصه تعالى إياه بالإمامة وبنائه الكعبة
ودعوته بالبعثة .

فقوله تعالى : وإذ إبتلى إبراهيم ربه إلخ ، اشارة الى قصة اعطائه الإمامة
وحبائه بها ، والقصة إنما وقعت في أواخر عهد إبراهيم عليه السلام بعد كبره
وتولد إسماعيل ، وإسحق له وإسكانه إسماعيل وأمه بمكة ، كما تنبه به
بعضهم أيضاً ، والدليل على ذلك قوله عليه السلام على ما حكاه الله سبحانه بعد
قوله تعالى له : إني جاعلك للناس إماماً ، ومن ذريتي ، فإنه عليه السلام قبل مجيء
الملائكة ببشارة إسماعيل ، وإسحق ، ما كان يعلم ولا يظن أن سيكون له
ذرية من بعده حتى أنه بعد ما بشرته الملائكة بالأولاد خاطبهم بما ظاهره
اليأس والقنوط كما قال تعالى : « ونبشهم عن ضيف إبراهيم » إذ دخلوا عليه
فقالوا سلاماً قال : إنا منكم وجلون ، قالوا : لا توجل إنا نبشرك بغلام علم ،
قال أبشروني على أن مسني الكبر فبم تبشرون ؟ قالوا ، بشرناك بالحق فلا
تكن من القانطين ، الحجر - ٥٥ ، وكذلك زوجته على ما حكاه الله تعالى في
قصة بشارته أيضاً إذ قال تعالى : « وامراته قائمة فضحكت ، فبشرناها بإسحق
ومن وراء إسحق يعقوب » قالت ، يا ويلتى أألد وأنا عجوز وهذا بعلي
شيخاً إن هذا لشيء عجيب ، قالوا أتعجبين من أمر الله ، رحمة الله وبركاته
عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ، هود - ٧٣ ، وكلامها كما ترى يلوح منه
آثار اليأس والقنوط ولذلك قابلته الملائكة بنوع كلام فيه تسليتها وتطيبب أنفسها
فما كان هو ولا أهله يعلم أن سيرزق ذرية ، وقوله عليه السلام : ومن ذريتي ، بعد

قوله تعالى : إني جاعلك للناس إماماً ، قول من يعتقد لنفسه ذرية ، وكيف يسع من له ادنى ذرية بأدب الكلام وخاصة مثل إبراهيم الخليل في خطاب يخاطب به ربه الجليل أن يتفوه بما لا علم له به ؟ ولو كان ذلك لكان من الواجب أن يقول : ومن ذريتي إن رزقتني ذرية أو ما يؤدي هذا المعنى فالقصة واقعة كما ذكرنا في أواخر عهد إبراهيم بعد البشارة .

على أن قوله تعالى : وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمن قال : إني جاعلك للناس إماماً ، يدل على أن هذه الإمامة الموهوبة إنما كانت بعد ابتلائه بما ابتلاه الله به من الامتحانات وليست هذه الأنواع البلاء التي ابتلى ~~عليه السلام~~ بها في حياته ، وقد نص القرآن على أن من أوضحها بلاء قضية ذبح إسماعيل ، قال تعالى : « قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك ، إلى أن قال : ان هذا هو البلاء المبين ، الصافات - ١٠٦ .

والقضية انما وقعت في كبر إبراهيم ، كما حكى الله تعالى عنه من قوله : « الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل ، واسحق ، ان ربي لسميع الدعاء » إبراهيم - ٤١ .

ولنرجع إلى الفاظ الآية فقول : وإذا ابتلى إبراهيم ربه ، الابتلاء والبلاء بمعنى واحد تقول : ابتليته وبلوته بكذا ، أي امتحنته واختبرته ، اذا قدمت إليه أمراً أو أوقعته في حدث فاختبرته بذلك واستظهرت ما عنده من الصفات النفسانية الكامنة عنده كالإطاعة والشجاعة والسخاء والعفة والعلم والوفاء أو مقابلاتها ، ولذلك لا يكون الابتلاء إلا بعمل فإن الفعل هو الذي يظهر به الصفات الكامنة من الإنسان دون القول الذي يحتمل الصدق والكذب قال تعالى : « إنا بلوناكم كما بلونا أصحاب الجنة » ن - ١٧ ، وقال تعالى : « ان الله مبتليكم بنهر ، البقرة - ٢٤٩ .

فتعلق الابتلاء ، في الآية بالكلمات ان كان المراد بها الأقوال إنما هو من جهة تعلقها بالعمل وحكايتها عن العهود والأوامر المتعلقة بالفعل كقوله تعالى « وقولوا للناس حسناً » البقرة - ٨٣ ، أي عاشروهم معاشرة جميلة وقوله :

بكلمات فلتنهن ، الكلمات وهي جمع كلمة وإن أطلقت في القرآن على العين الخارجي دون اللفظ والقول ، كقوله تعالى : « وكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم ، آل عمران - ٤٥ » ، إلا أن ذلك بعناية إطلاق القول كما قال تعالى : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ، خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » ، آل عمران - ٥٩ .

وجميع ما نسب إليه تعالى من الكلمة في القرآن أريد بها القول كقوله تعالى : « ولا مبدل لكلمات الله » ، الأنعام - ٣٤ ، وقوله : « لا تبديل لكلمات الله » يونس - ٦٤ ، وقوله : « يحق الحق بكلماته » الأنفال - ٧ ، وقوله : « إن الذين حققت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون » يونس - ٩٦ ، وقوله : « ولكن حققت كلمة العذاب » الزمر - ٧١ ، وقوله « وكذلك حققت كلمة ربك على الذين كفروا إنهم أصحاب النار » المؤمن - ٦ ، وقوله : « ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم » الشورى - ١٤ ، وقوله : « وكلمة الله هي العليا » التوبة - ٤١ ، وقوله : « قال فالحق ، والحق أقول » ص - ٨٤ ، وقوله : « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » النحل - ٤٠ ، فهذه ونظائرها أريد بها القول بعناية أن القول توجيه ما يريد المتكلم إعلامه المخاطب ما عنده كما في الأخبار أو لغرض تحميله عليه كما في الإنشاء ولذلك ربما تتصف في كلامه تعالى بالتام كقوله تعالى : « وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته » الأنعام - ١١٥ ، وقوله تعالى : « وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل » الأعراف - ١٣٦ ، كأن الكلمة اذا صدرت عن قائلها فهي ناقصة بعد ، لم تتم ، حتى تلبس لباس العمل وتعود صدقاً .

وهذا لا ينافي كون قوله تعالى فعله ، فإن الحقائق الواقعية لها حكم ، وللغنايات الكلامية اللفظية حكم آخر ، فما يريد الله سبحانه إظهاره لواحد من أنبيائه ، أو غيرهم بعد خفائه ، أو يريد تحميله على أحد قول وكلام له لاشتماله على غرض القول والكلام وتضمنه غاية الخبر والنبا ، والأمر والنهي ، وإطلاق القول والكلمة على مثل ذلك شائع في الاستعمال اذا اشتمل على ما يؤديه القول والكلمة ، تقول : لأفعلن كذا وكذا ، لقول قلته وكلمة قدمتها ، ولم

تقل قولاً ، ولا قدمت كلمة ، وإنما عزمت عزيمة لا تنقضها شفاعة شفيع أو ومن إرادة ، ومنه قول عنتره :

وقولي كلما جشأت وجاشت مكانك تحمدي أو تستريحي
يريد بالقول توطين نفسه على الثبات والعزم ، على لزومها مكانها لتفوز بالحمد إن قتل ، وبلاستراحة إن غلب .

إذا عرفت ذلك ظهر لك أن المراد بقوله تعالى . بكلمات ، قضايا ابتلى بها وعهود إلهية أريدت منه ، كابتلائه بالكواكب والأصنام ، والنار والهجرة وتضحيته بابنه وغير ذلك ولم يبين في الكلام ما هي الكلمات لأن الفرض غير متعلق بذلك ، نعم قوله : قال إني جاعلك للناس إماماً ، من حيث ترتبه على الكلمات تدل على أنها كانت أموراً تثبت بها لياقته ، ~~عنه~~ لمقام الإمامة .

فهذه هي الكلمات وأما إتمامهن فإن كان الضمير في قوله تعالى : أنهن راجعاً إلى إبراهيم كان معنى إتمامهن إتيانه ~~عليه~~ ما أريد منه ، وامتناله لما أمر به ، وإن كان الضمير راجعاً إليه تعالى كما هو الظاهر كان المراد توفيقه لما أريد منه ، ومساعدته على ذلك ، وأما ما ذكره بعضهم : أن المراد بالكلمات قوله تعالى : قال إني جاعلك للناس إماماً ، إلى آخر الآيات فمعنى لا ينبغي الركون إليه اذ لم يعهد في القرآن إطلاق الكلمات على جمل الكلام .

قوله تعالى : إني جاعلك للناس إماماً ، أي مقتدي يقتدى بك الناس ، ويتبعونك في أقوالك وأفعالك ، فالإمام هو الذي يقتدي ويأتم به الناس ، ولذلك ذكر عدة من المفسرين أن المراد به النبوة ، لأن النبي يقتدي به امتة في دينهم ، قال تعالى : « وما أرسلنا من رسول ، الا ليطاع بإذن الله ، النساء - ٦٣ ، لكنه في غاية السقوط .

أما أولاً : فلأن قوله : إماماً ، مفعول ثانٍ لعامله الذي هو قوله : جاعلك واسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى الماضي ، وإنما يعمل إذا كان

بمعنى الحال أو الاستقبال فقوله ، إني جاعلك للناس إماماً ، وعنده عليه السلام بالإنعقاد في ما سيأتي ، مع أنه وحي لا يكون إلا مع نبوة ، فقد كان (ع) نبياً قبل تقلده الإمامة ، فليست الإمامة في الآية بمعنى النبوة (ذكره بعض المفسرين) .

واما ثانياً : فلأننا بينا في صدر الكلام : أن قصة الامامة ، إنما كانت في أواخر عهد إبراهيم عليه السلام بعد مجيء البشارة له بإسحق وإسماعيل ، وإنما جاءت الملائكة بالبشارة في مسيرهم الى قوم لوط وإهلاكهم ، وقد كان إبراهيم حينئذ نبياً مرسلًا ، فقد كان نبياً قبل أن يكون إماماً ، فإمامته غير نبوته .

ومنشأ هذا التفسير وما يشابهه الابتذال الطاري على معاني الألفاظ الواقعة في القرآن الشريف في أنظار الناس من تكرار الاستعمال بمرور الزمن ومن جملة تلك الألفاظ لفظ الإمامة ، ففسره قوم : بالنبوة والتقدم والمطاعية مطلقاً ، وفسره آخرون بمعنى الخلافة أو الوصاية ، أو الرئاسة في أمور الدين والدنيا - وكل ذلك لم يكن - فإن النبوة معناها : تحمّل النبا من جانب الله ، والرسالة معناها تحمل التبليغ ، والمطاعية والاطاعة قبول الإنسان ما يراه أو يأمره غيره وهو من لوازم النبوة والرسالة ، والخلافة نحو من النيابة ، وكذلك الوصاية ، والرئاسة نحو من المطاعية وهو مصدرية الحكم في الاجتماع وكل هذه المعاني غير معنى الإمامة التي هي كون الإنسان بحيث يقتدى به غيره بأن يطبق أفعاله وأقواله على أفعاله وأقواله بنحو التبعية ، ولا معنى لأن يقال لنبي من الأنبياء مفترض الطاعة إني جاعلك للناس نبياً ، أو مطاعاً فيما تبلغه نبوتك ، أو رئيساً تأمر وتنهى في الدين ، أو وصياً ، أو خليفة في الأرض تقضي بين الناس في مرافعاتهم بحكم الله .

وليست الإمامة تخالف الكلمات السابقة وتختص بموردها بمجرد العناية اللفظية فقط ، إذ لا يصح أن يقال لنبي - من لوازم نبوته كونه مطاعاً بعد نبوته - إني جاعلك مطاعاً للناس بعد ما جعلتك كذلك ، ولا يصح ان يقال له ما يؤل إليه معناه وان اختلف بمجرد عناية لفظية ، فإن المحذور هو المحذور ، وهذه المواهب الإلهية ليست مقصورة على مجرد المفاهيم اللفظية ، بل دونها حقائق من المعارف

الحقيقية ، فلمعنى الإمامة حقيقة وراء هذه الحقائق .

والذي نجده في كلامه تعالى : إنه كلما تعرض لمعنى الإمامة تعرض معها للهداية تعرض التفسير ، قال تعالى في قصص إبراهيم عليه السلام : « ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ، الانبياء - ٧٣ » ، وقال سبحانه : « وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون » ، السجدة ٢٤ ، فوصفها بالهداية وصف تعريف ، ثم قيدها بالأمر ، فبين أن الإمامة ليست مطلق الهداية ، بل هي الهداية التي تقع بأمر الله ، وهذا الأمر هو الذي بين حقيقته في قوله : « إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » ، فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء » يس - ٨٣ ، وقوله : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » القمر - ٥٠ ، وسنبين في الآيتين أن الأمر الإلهي وهو الذي تسميه الآية المذكورة بالملكوت وجه آخر للخلق ، يواجهون به الله سبحانه ، طاهر مطهر من قيود الزمان والمكان : خال من التغير والتبدل وهو المراد بكلمة - كن - الذي ليس إلا وجود الشيء العيني ، وهو قبال الخلق الذي هو وجه آخر من وجهي الأشياء ، فيه التغير والتدريج والانطباق على قوانين الحركة والزمان ، وليكن هذا عندك على إجماله حتى يأتيك تفصيله إنشاء الله العزيز .

وبالجملة فالأمر هادي يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه ، فالإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس في أعمالهم ، وهدايتها إيصالهم إلى المطلوب بأمر الله دون مجرد إرائة الطريق الذي هو شأن النبي والرسول وكل مؤمن يهدي إلى الله سبحانه بالنصح والموعظة الحسنة ، قال تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء » إبراهيم - ٤ ، وقال تعالى : في مؤمن آل فرعون ، « وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد » مؤمن - ٣٨ ، وقال تعالى : « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » التوبة - ١٢٢ ، وسيوضح لك هذا المعنى مزيد التوضيح .

ثم انه تعالى بين سبب موهبة الإمامة بقوله : « لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون

الآية، فبين ان الملاك في ذلك صبرهم في جنب الله - وقد أطلق الصبر - فهو في كل ما يتبلى ويمتنع به عبد في عبوديته ، وكونهم قبل ذلك موقنين ، وقد ذكر في جملة قصص إبراهيم عليه السلام قوله : « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين ، الأنعام - ٧٥ ، والآية كما ترى تعطي بظاهرها : أن إرادة الملكوت لإبراهيم كانت مقدمة لإفاضة اليقين عليه ، ويتبين به أن اليقين لا ينفك عن مشاهدة الملكوت كما هو ظاهر قوله تعالى : « كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم » التكاثر - ٦ وقوله تعالى : كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون - إلى أن قال - كلا إن كتاب الأبرار لفي علمين ، وما أدريك ما علينا كتاب مرقوم يشهده المقربون ، المطففين - ٢١ وهذه الآيات تدل على أن المقربين هم الذين لا يحجبون عن ربهم بحجاب قلبي وهو المعصية والجهل والريب والشك ، فهم أهل اليقين بالله ، وهم يشهدون عليين كما يشهدون الجحيم .

وبالجملة فالإمام يجب أن يكون إنساناً ذايقين مكشوفاً له عالم الملكوت - متحققاً بكلمات من الله سبحانه - وقد مر أن الملكوت هو الأمر الذي هو الوجه الباطن من وجهي هذا العالم ، فقوله تعالى : يهدون بأمرنا ، يدل دلالة واضحة على أن كل ما يتعلق به أمر الهداية - وهو القلوب والأعمال - فللإمام باطنه وحقيقته ، ووجهه الأمري حاضر عنده غير غائب عنه ، ومن المعلوم أن القلوب والأعمال كسائر الأشياء في كونها ذات وجهين ، فالإمام يحضر عنده ويلحق به أعمال العباد ، خيرها وشرها ، وهو المهيمن على السبيلين جميعاً ، سبيل السعادة وسبيل الشقاوة . وقال تعالى أيضاً : « يوم ندعو كل أناس بإمامهم » الاسراء - ٧١ وسيجيء تفسيره بالإمام الحق دون كتاب الأعمال ، على ما يظن من ظاهرها ، فالإمام هو الذي يسوق الناس إلى الله سبحانه يوم تبلى السرائر ، كما أنه يسوقهم إليه في ظاهر هذه الحياة الدنيا وباطنها ، والآية مع ذلك تفيد أن الإمام لا يخلو عنه زمان من الأزمنة ، وعصر من الأعصار ، لمكان قوله تعالى : كل أناس ، على ما سيجيء في تفسير الآية من تقريبه .

ثم إن هذا المعنى أعني الإمامة ، على شرافته وعظمته ، لا يقوم إلا بمن كان سعيد الذات بنفسه ، إذ الذي ربنا تلبس ذاته بالظلم والشقاء ، فإنما سعاده بهداية من غيره ، وقد قال الله تعالى : « أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يشبع أم من لا يهدي إلا أن يهدى »

يونس - ٣٥ . وقد قوبل في الآية بين الهادي إلى الحق وبين غير المهتدي إلا بغيره ، أعني المهتدي بغيره ، وهذه المقابلة تقتضي أن يكون الهادي إلى الحق مهتدياً بنفسه ، أن المهتدي بغيره لا يكون هادياً إلى الحق البتة .

ويستنتج من هنا أمران : أحدهما : أن الإمام يجب أن يكون معصوماً عن الضلال والمعصية ، والا كان غير مهتد بنفسه ، كما مر ، كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى : « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين » الأنبياء - ٧٣ فأفعال الإمام خيرات يهتدي إليها لا بهداية من غيره بل باهتداء من نفسه بتأييد إلهي ، وتسديد رباني والدليل عليه قوله تعالى : « فعل الخيرات » بناء على أن المصدر المضاف يدل على الوقوع ، ففرق بين مثل قولنا : وأوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات فلا يدل على التحقق والوقوع ، بخلاف قوله « وأوحينا إليهم فعل الخيرات » فهو يدل على أن ما فعلوه من الخيرات إنما هو بوحى باطني وتأيد سماوي . الثاني : عكس الأمر الأول وهو أن من ليس بمعصوم فلا يكون اماماً هادياً إلى الحق البتة .

وبهذا البيان يظهر : ان المراد بالظالمين في قوله تعالى ، « قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين » مطلق من صدر عنه ظلم ما ، من شرك أو معصية ، وان كان منه في برهة من عمره ، ثم تاب وصلاح .

وقد سئل بعض أساتيدنا رحمة الله عليه : عن تقريب دلالة الآية على عصمة الامام .

فأجاب : ان الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام : من كان ظالماً في جميع عمره ، ومن لم يكن ظالماً في جميع عمره ، ومن هو ظالم في أول عمره دون آخره ، ومن هو بالعكس هذا . وإبراهيم عليه السلام أجل شأناً من أن يسئل الإمامة للقسم الأول والرابع من ذريته ، فبقي قسماً وقد نفى الله أحدهما ، وهو الذي يكون ظالماً في أول عمره دون آخره ، فبقي الآخر ، وهو الذي يكون غير ظالم في جميع عمره إنتهى وقد ظهر مما تقدم من البيان أمور :

الاول : أن الإمامة لمجمولة .

الثاني : أن الامام يجب أن يكون معصوماً بعصمة إلهية

الثالث : أن الأرض وفيه الناس ، لا تخلو عن إمام حق .

الرابع : أن الإمام يجب أن يكون مؤيداً من عند الله تعالى .

الخامس : أن أعمال العباد غير محجوبة عن علم الإمام .

السادس : أنه يجب أن يكون عالماً بجميع ما يحتاج اليه الناس في امور معاشهم ومعادهم .

السابع : أنه يستحيل أن يوجد فيهم من يفوقه في فضائل النفس .

فهذه سبعة مسائل هي امهات مسائل الإمامة ، تعطىها الآية الشريفة بما ينضم اليها من الآيات والله الهادي .

فان قلت : لو كانت الإمامة هي الهداية بأمر الله تعالى ، وهي الهداية إلى الحق الملازم مع الاهتداء بالذات كما استفيد من قوله تعالى : « أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع الآية » كان جميع الأنبياء أئمة قطعاً ، لوضوح أن نبوة النبي لا يتم إلا باهتداء من جانب الله تعالى بالوحى ، من غير أن يكون مكتسباً من الغير ، بتعليم أو إرشاد ونحوهما ، وحينئذ فموهبة النبوة تستلزم موهبة الإمامة ، وعاد الإشكال إلى أنفسكم .

قلت : الذي يتحصل من البيان السابق المستفاد من الآية أن الهداية بالحق وهي الإمامة تستلزم الاهتداء بالحق ، وأما العكس وهو أن يكون كل من اهتدى بالحق هادياً لغيره بالحق ، حتى يكون كل نبي لاهتدائه بالذات إماماً ، فلم يتبين بعد ، وقد ذكر سبحانه هذا الاهتداء بالحق ، من غير أن يقرنه بهداية الغير بالحق في قوله تعالى : « وهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحاً هدينا من قبل ، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين . وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ، وإسماعيل وإيسع ويونس ولوطاً وكلنا فضلنا على العالمين . ومن آباؤهم وذرياتهم واخوانهم واجتبتيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم . ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ، ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون . أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين . أولئك الذين هدى الله فبهمدين اقتده » الأنعام - ٩٠ ، وسياق الآيات كما ترى يعطي أن هذه الهداية أمر ليس من شأنه أن يتغير ويتخلف ، وأن هذه الهداية لن ترتفع بعد رسول الله عن أمته ، بل عن ذرية إبراهيم منهم خاصة ، كما يدل

عليه قوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني بَرَاء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين . وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » الزخرف - ٢٨ ، فأعلم قومه ببرائته في الحال وأخبرهم بهديته في المستقبل ، وهي الهداية بأمر الله حقاً ، لا الهداية التي يعطيها النظر والاعتبار ، فإنها كانت حاصلة مدلولاً عليها بقوله : إنني بَرَاء مما تعبدون إلا الذي فطرني ، ثم أخبر الله : أنه جعل هذه الهداية كلمة باقية في عقب إبراهيم ، وهذا أحد الموارد التي أطلق القرآن الكلمة فيها على الأمر الخارجي دون القول ، كقوله تعالى : « وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها » الفتح - ٢٦ .

وقد تبين بها ذكر : أن الإمامة في ولد إبراهيم بعده ، وفي قوله تعالى : « قال ومن ذريتي . قال لا ينال عهدي الظالمين » إشارة إلى ذلك ، فإن إبراهيم عليه السلام إنما كان سئل الإمامة لبعض ذريته لا لجميعهم ، فاجيب : بنفيها عن الظالمين من ولده ، وليس جميع ولده ظالمين بالضرورة حتى يكون نفيها عن الظالمين نفياً لها عن الجميع ، ففيه إجابة لما سئل مع بيان أنها عهد ، وعهده تعالى لا ينال الظالمين .

قوله تعالى : لا ينال عهدي الظالمين ، في التعبير إشارة إلى غاية بعد الظالمين عن ساحة العهد الإلهي ، فهي من الاستعارة بالكناية .

(بحث روائي)

في الكافي عن الصادق عليه السلام : إن الله عز وجل اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً ، وإن الله اتخذ نبياً قبل أن يتخذه رسولاً ، وإن الله اتخذ رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً ، وأن الله اتخذ خليلاً قبل أن يتخذه إماماً ، فلما جمع له الأشياء قال : « إني جاعلك للناس إماماً » قال عليه السلام : فمن عظمها في عين إبراهيم قال : ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين قال : لا يكون السفيه إمام التقى .

أقول : وروي هذا المعنى أيضاً عنه بطريق آخر وعن الباقر عليه السلام بطريق آخر ، ورواه المفيد عن الصادق عليه السلام .

قوله : إن الله اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً ، يستفاد ذلك من قوله تعالى : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنابه عالمين - إلى قوله - من الشاهدين » الأنبياء - ٥٦ ، وهو اتخاذ بالعبودية في أول أمر إبراهيم .

واعلم ان اتخاذه تعالى أحداً من الناس عبداً غير كونه في نفسه عبداً ، فإن العبدية من لوازم الإيجاد والحلقة ، لا ينفك عن مخلوق ذي فهم وشعور ، ولا يقبل الجعل والاتخاذ وهو كون الإنسان مثلاً مملوك الوجود لربه ، مخلوقاً مصنوعاً له ، سواء جرى في حياته على ما يستدعيه مملوكيته الذاتية ، واستسلم لربوبية ربه العزيز ، أو لم يجر على ذلك ، قال تعالى : « إن كل من في السموات والارض إلا آتي الرحمن عبداً » مريم - ٩٤ ، وإن كان إذا لم يجر على رسوم العبودية وسنن الرقية استكباراً في الارض وعتواً كان من الحري أن لا يسمى عبداً بالنظر الى الغايات ، فإن العبد هو الذي أسلم وجهه لربه ، وأعطاه تدبير نفسه ، فينبغي أن لا يسمى بالعبد إلا من كان عبداً في نفسه وعبداً في عمله ، فهو العبد حقيقة ، قال تعالى : « وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً » الفرقان - ٦٣ . وعليها فاتخاذه تعالى إنساناً عبداً - وهو قبول كونه عبداً والإقبال عليه بالربوبية - هو الولاية ، وهو تولى أمره كما يتولى الرب أمر عبده ، والعبودية مفتاح للولاية ، كما يدل عليه قوله تعالى : « قل إن وليي الله الذي نزل الكتاب بالحق » وهو يتولى الصالحين ، الأعراف - ١٩٦ ، أي اللائقين للولاية ، فإنه تعالى سمى النبي في آيات من كتابه بالعبد ، قال تعالى : « الذي أنزل على عبده الكتاب » الكهف - ١ ، وقال تعالى : « ينزل على عبده آيات بينات » الحديد - ٩ ، وقال تعالى : « قام عبداً يدعو » الجن - ١٩ ، فقد ظهر أن اتخاذ للعبودية هو الولاية .

وقوله عليه السلام : وإن الله اتخذ نبياً قبل أن يتخذه رسولاً ، الفرق بين النبي والرسول على ما يظهر من الروايات المروية عن أئمة أهل البيت : أن النبي هو الذي يرى في المنام ما يوحى به اليه ، والرسول هو الذي يشاهد الملك فيكلمه ، والذي يظهر من قصص إبراهيم هو هذا الترتيب ، قال تعالى : « واذكر في الكتاب إبراهيم انه كان صديقاً نبياً ، اذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ، ولا يبصر ، ولا يفني عنك شيئاً » مريم - ٤٢ ، فظاهر الآية أنه (ع) كان صديقاً نبياً حين يخاطب أباه بذلك ، فيكون هذا تصديقاً لما أخبر به إبراهيم (ع) في أول وروده على قومه : « انني

براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين ، الزخرف - ٢٧ ، وقال تعالى : « ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام ، هود ٦٩ ، والقصة - وهي تتضمن مشاهدة الملك وتكليمه - واقعة في حال كبر إبراهيم عليه السلام بعد ما فارق أباه وقومه .

وقوله (ع) : إن الله اتخذہ رسولاً قبل أن يتخذہ خليلاً ، يستفاد ذلك من قوله تعالى : « واتبع ملة إبراهيم حنيفاً ، واتخذ الله إبراهيم خليلاً النساء - ١٢٥ ، فإن ظاهره انه إنما اتخذہ خليلاً لهذه الملة الحنيفية التي شرعها بأمر ربه إذ المقام مقام بيان شرف ملة إبراهيم الحنيف ، التي تشرف بسببها إبراهيم (ع) بالخلّة والخليل أخص من الصديق فإن أحد المتحابين يسمى صديقاً إذا صدق في معاشرته ومصاحبته ثم يصير خليلاً إذا قصر حوائجه على صديقه ، والخلّة الفقر والحاجة .

وقوله (ع) : وان الله اتخذہ خليلاً قبل أن يتخذہ اماماً ، الخ يظهر معناه مما تقدم من البيان .

وقوله : قال لا يكون السفیه امام التقى اشارة الى قوله تعالى ، « ومن يرغب عن ملة إبراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ، البقره - ١٣١ ، فقد سمي الله سبحانه الرغبة عن ملة إبراهيم وهو الظلم سفهاً ، وقابلها بالاصطفاء ، وفسر الاصطفاء بالإسلام ، كما يظهر بالتدبر في قوله : « اذ قال له ربه أسلم » ثم جعل الإسلام والتقوى واحداً أو في مجرى واحد في قوله : « اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون » آل عمران - ١٠٢ فافهم ذلك .

وعن المفيد عن درست وهشام عنهم (ع) قال : قد كان إبراهيم نبياً وليس بإمام ، حتى قال الله تبارك وتعالى : « اني جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتي » فقال الله تبارك وتعالى : لا ينهال عهدي الظالمين ، من عبد صنماً أو وثناً أو مثلاً ، لا يكون اماماً .

أقول : وقد ظهر معناه مما مر .

وفي أمالي الشيخ مسنداً ، وعن مناقب ابن المغازلي مرفوعاً عن ابن مسعود عن

النبي ﷺ في الآية عن قول الله لإبراهيم : من سجد لصنم دوني لا أجعله اماماً . قال (ع) وانتهت الدعوة الى والى أخى عليّ ، لم يسجد أحدنا لصنم قط .

وفي الدر المنثور : أخرج وكيع وابن مردويه عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن النبي في قوله : « لا ينال عهدي الظالمين » قال : لا طاعة الا في المعروف .

وفي الدر المنثور أيضاً : أخرج عبد بن حميد عن عمران بن حصين سمعت النبي يقول : لا طاعة لخلق في معصية الله .

أقول : معانيها ظاهرة مما مر .

وفي تفسير العياشي ، بأسانيد عن صفوان الجمال قال : كنا بمكة فجرى الحديث في قول الله : « وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن » قال : فاتمهن بمحمد وعلي والأئمة من ولد علي في قول الله : « ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم » .

أقول : والرواية مبنية على كون المراد بالكلمة الإمامة كما فسرت بها في قوله تعالى : « فإنه سيهدين فجعلها كلمة باقية في عقبه الآية » فيكون معنى الآية : واذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات ، هن امامته ، وامامة اسحق وذريته ، واتمهن بإمامة محمد ، والأئمة من أهل بيته من ولد اسمعيل ثم بين الأمر بقوله : قال اني جاعلك للناس اماماً الى آخر الآية .

* * *

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخَذُوا مِن مَّقَامِ
إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ
لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ - ١٢٥ . وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ
رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ

مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا ثُمَّ
أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ — ١٢٦ . وَإِذْ يَرْفَعُ
إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ
السَّمِيعُ الْعَلِيمُ — ١٢٧ . رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا
أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ
الرَّحِيمُ — ١٢٨ . رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ
آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ — ١٢٩ .

(بيان)

قوله تعالى: وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنًا، إشارة إلى تشريع الحج والأمن
في البيت ، والمثابة هي المرجع ، من ثاب يثوب إذا رجع .

قوله تعالى: واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى كأنه عطف على قوله : جعلنا
البيت مثابة ، بحسب المعنى ، فإن قوله : جعلنا البيت مثابة ، لما كان إشارة إلى
التشريع كان المعنى وإذ قلنا للناس ثوبوا إلى البيت وحجوا إليه ، واتخذوا من مقام
إبراهيم مصلًى ، وربما قيل إن الكلام على تقدير القول ، والتقدير : وقلنا اتخذوا من
مقام إبراهيم مصلًى ، والمصلًى اسم مكان من الصلوة بمعنى الدعاء أي اتخذوا من مقامه
عليه السلام مكاناً للدعاء والظاهر أن قوله : جعلنا البيت مثابة إلخ بمنزلة التوطئة اشيربه
إلى مناط تشريع الصلوة ولذا لم يقل : وصلوا ، في مقام إبراهيم ، بل قال : واتخذوا
من مقام إبراهيم مصلًى ، فلم يعلق الأمر بالصلوة في المقام ، بل علق على اتخاذ المصلًى
منه .

قوله تعالى : وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا ، المهدوهو الأمر والتطهير إما تخلص البيت لعبادة الطائفين ، والمساكين ، والمصلين ، ونسكهم فيكون من الاستعارة بالكناية ، وأصل المعنى : أن خلصا بيتي لعبادة العباد ، وذلك تطهير وإما تنظيفه من الأقدار والكثافات الطارئة من عدم مبالاة الناس ، والركع السجود جمعا راكم وساجد وكان المراد به المصلون.

قوله تعالى : وإذا قال إبراهيم رب اجعل ، هذا دعاء دعابه إبراهيم يسئل به الأمن على أهل مكة والرزق وقد اجيبت دعوته ، وحاشا لله سبحانه أن ينقل في كلامه دعاء لا يستجيبه ولا يرده في كلامه الحق فيشتمل كلامه على هجاء لفولفى به لاغ جاهل ، وقد قال تعالى : « والحق أقول ، ص - ٨٤ » وقال تعالى : « إنه لقول فصل وما هو بالهزل ، الطارق - ١٤ .

وقد نقل القرآن العظيم عن هذا النبي الكريم دعوات كثيرة دعائها، وسئله ربه كدعائه لنفسه في باديء أمره ، ودعائه عندهماجرته الى سورية ودعائه ومسئلته بقاء الذكر الخير ، ودعائه لنفسه وذريته ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات ، ودعائه لأهل مكة بعد بناء البيت ، ودعائه ومسئلته بعثة النبي من ذريته ، ومن دعواته ومسائله التي تجسم آماله وتشخص مجاهداته ومساعيه في جنب الله وفضائل نفسه المقدسة ، وبالجملة تعرف موقعه وزلفاه من الله عز اسمه ، وسائر قصصه وما مدحه به ربه ، يستنبط شرح حياته الشريفة ، وستعرض للميسور من ذلك في سورة الأنعام .

قوله تعالى : من آمن منهم ، لما سئل عليه السلام لبلد مكة الأمن ، ثم سئل لأهله أن يرزقوا من الثمرات ، استشعر : أن الأهل سيكون منهم مؤمنون ، وكافرون ودعائه للأهل بالرزق يعم الكافر والمؤمن ، وقد تبرء من الكافرين وما يعبدونه ، قال تعالى « فلما تبين أنه عدو لله تبرء منه » التوبة - ١١٤ ، فشهد تعالى له : بالبرائة والتبري عن كل عدو لله ، حتى أبيه ، ولذلك لما استشعر ما استشعره من عموم دعوته قيدها بقوله من آمن منهم - وهو يعلم أن رزقهم من الثمرات لا يتم من دون شركة الكافرين ، على ما يحكم به ناموس الحياة الدنيوية الاجتماعية - غير أنه خص مسئلته - والله أعلم - بما يحكم لسائر عبادته ، ويريد في حقهم ، فاجيب (ع) بما يشمل المؤمن والكافر ، وفيه

بيان أن المستجاب من دعوته ما يجري على حكم العادة وقانون الطبيعة من غير خرق للعادة ، وإبطال لظاهر حكم الطبيعة ، ولم يقل : وارزق من آمن من أهله من الثمرات لأن المطلوب استيهاب الكرامة للبلد لكرامة البيت المحرم ، ولا ثمرة تحصل في واد غير ذي زرع ، وقع فيه البيت ، ولولا ذلك لم يعمر البلد ، ولا وجد أهلا يسكنونه .

قوله تعالى : ومن كفر فامتعه قليلاً ، قرء فامتعه من باب الإفعال والتفعيل والامتناع والتمتع بمعنى واحد .

قوله تعالى : ثم اضطره الى عذاب النار الخ ، فيه إشارة الى مزيد اكرام البيت وتطبيب لنفس ابراهيم (ع) ، كأنه قيل : ما سئلته من اكرام البيت برزق المؤمنين من أهل هذا البلد استجبته وزيادة ، ولا يغتر الكافر بذلك أن له كرامة على الله ، وانما ذلك اكرام لهذا البلد ، واجابة لدعوتك بأزيد مما سئلته ، فسوف يضطر الى عذاب النار ، وبئس المصير .

قوله تعالى : واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ، القواعد جمع قاعدة وهي ما قعد من البناء على الارض ، واستقر عليه الباقي ، ورفع القواعد من المجاز بعد ما يوضع عليها منها ، ونسبة الرفع المتعلق بالمجموع الى القواعد وحدها . وفي قوله تعالى : من البيت تلميح الى هذه العناية المجازية .

قوله تعالى : ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم ، دعاء لإبراهيم واسماعيل ، وليس على تقدير القول ، أو ما يشبهه ، والمعنى يقولان : ربنا تقبل منا الخ ، بل هو في الحقيقة حكاية المقول نفسه ، فإن قوله : يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل حكاية الحال الماضية ، فيها يمثلان بذلك تمثيلاً كأنهما يشاهدان وهما مشتغلان بالرفع ، والسامع يراهما على حالهما ذلك ثم يسمع دعائهما بالفاظهما من غير وساطة المتكلم المشير الى موقفهما وعملها ، وهذا كثير في القرآن ، وهو من أجمل السياقات القرآنية - وكلها جميل - وفيه من تمثيل القصة وتقريبه الى الحس ما لا يوجد ولا شيء من نوع بداعته في التقبل بمثل القول ونحوه .

وفي عدم ذكر متعلق التقبل - وهو بناء البيت - تواضع في مقام العبودية ،

واستحقار لما عملا به والمعنى ربنا تقبل منا هذا العمل اليسيرانك أنت السميع لدعوتنا،
العليم بما نوبناه في قلوبنا .

قوله تعالى : ربنا واجعلنا مسلمين لك ، ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ، من البديهي
أن الاسلام على ما تداول بيننا من لفظه ، ويتبادر الى أذهاننا من معناه أول مراتب
العبودية ، وبه يمتاز المنتحل من غيره ، وهو الأخذ بظاهر الاعتقادات والأعمال
الدينية ، أعم من الإيمان والنفاق ، وإبراهيم عليه السلام - وهو النبي الرسول أحد الخمسة
أولي العزم ، صاحب الملة الحنيفية - أجل من أن يتصور في حقه أن لا يكون قد ناله
الى هذا الحين ، وكذا ابنه اسمعيل رسول الله وذبيحه ، أو يكونا قد نالاه ولكن لم
يعلموا بذلك ، أو يكونا علما بذلك وأرادا البقاء على ذلك ، وهما في ما هما فيه من القربى
والزلفى ، والمقام مقام الدعوة عند بناء البيت المحرم ، وهما أعلم بمن يسئلانه ، وأنه
من هو ، وما شأنه ، على أن هذا الإسلام من الامور الاختيارية التي تتعلق بها الأمر
والنهي كما قال تعالى : « اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ، البقرة - ١٣١ ، ولا معنى
لنسبة ما هو كذلك الى الله سبحانه أو مسألة ما هو فعل اختياري للانسان من حيث
هو كذلك من غير عناية يصح معها ذلك .

فهذا الإسلام المسئول غير ما هو المتداول المتبادر عندها منه ، فإن الاسلام مراتب
والدليل على أنه ذو مراتب قوله تعالى : « اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت الآية ،
حيث يأمرهم إبراهيم بالاسلام وقد كان مسلماً ، فالمراد بهذا الإسلام المطلوب غير ما كان
عنده من الإسلام الموجود ، ولهذا نظائر في القرآن .

فهذا الإسلام هو الذي سنفسره من معناه ، وهو تمام العبودية وتسليم العبد كل
ماله الى ربه ، وهو إن كان معنى اختيارياً للإنسان من طريق مقدماته إلا أنه إذا
اضيف الى الانسان العادي وحاله القلي المتعارف كان غير اختياري بمعنى كونه غير
ممکن النيل له - وحاله حاله - كسائر مقامات الولاية ومراحله العالية ، وكسائر معارج
الكمال البعيدة عن حال الانسان المتعارف المتوسط الحال بواسطة مقدماته الشاقة ،
ولهذا يمكن أن يعد أمراً إلهياً خارجاً عن اختيار الانسان ، ويسئل من الله سبحانه أن
يفيض به ، وأن يجعل الانسان متصفاً به .

على أن هنا نظراً أدق من ذلك ، وهو ان الذي ينسب إلى الإنسان ويعود اختيارياً له ، هو الأفعال ، وأما الصفات والملكات الحاصلة من تكرار صدورها فليست اختيارية بحسب الحقيقة ، فمن الجائز أو الواجب ان ينسب إليه تعالى ، وخاصة إذا كانت من الحسنات والخيرات التي نسبتها إليه تعالى ، أولى من نسبتها إلى الإنسان ، وعلى ذلك جرى ديدن القرآن ، كما في قوله تعالى : « رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي » إبراهيم - ٤٠ ، وقوله تعالى : « وألحقني بالصالحين » الشعراء - ٨٣ ، وقوله تعالى : « رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي » ، وعلى والذي وأن أعمل صالحاً ترضيه » النمل - ١٩ ، وقوله تعالى : « ربنا واجعلنا مسلمين لك » الآية ، فقد ظهر ان المراد بالإسلام غير المعنى الذي يشير إليه قوله تعالى : « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » الحجرات - ١٤ ، بل معنى أرقى وأعلى منه سيجيء بيانه .

قوله تعالى : وأرنا منا سكننا وتب علينا . انك أنت التواب الرحيم ، يدل على ما مر من معنى الإسلام أيضاً ، فإن المناسك جمع منسك بمعنى العبادة ، كما في قوله تعالى : « ولكل أمة جعلنا منسكاً » الحج - ٣٤ ، أو بمعنى المتعبد ، أعني الفعل المأتي به عبادة وإضافة المصدر يفيد التحقق ، فالمراد بمناسكنا هي الأفعال العبادية الصادرة منها والأعمال التي يعملانها دون الأفعال ، والأعمال التي يراد صدورها منها ، فليس قوله : أرنا بمعنى علمنا أو وفقنا ، بل التسديد بآرائه حقيقة الفعل الصادر منها ، كما أشرنا إليه في قوله تعالى : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات ، وإقام الصلوة وإيتاء الزكاة » الأنبياء - ٧٣ ، وسنبينه في محله : ان هذا الوحي تسديد في الفعل ، لا تعليم للتكليف المطلوب ، وكأنه إليه الإشارة بقوله تعالى : « واذكر عبادنا إبراهيم ، وإسحق ، ويعقوب ، أولي الأيدي والأبصار . انا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » ص - ٤٦ .

فقد تبين ان المراد بالإسلام والبصيرة في العبادة ، غير المعنى الشائع المتعارف ، وكذلك المراد بقوله تعالى : وتب علينا ، لان إبراهيم وإسماعيل كانا نبيين معصومين بعصمة الله تعالى ، لا يصدر عنها ذنب حتى يصح توبتها منه ، كتوبتنا من المعاصي

الصادرة عنا .

فان قلت : كل ما ذكر من معنى الإسلام وإيراثه المناسك والتوبة مما يليق بشأن إبراهيم واسماعيل عليهما السلام ، لا يلزم ان يكون هو مراده في حق ذريته فانه لم يشرك ذريته معه ومع ابيه ، اسمعيل إلا في دعوة الإسلام وقد سئل لهم الإسلام بلفظ آخر في جملة أخرى ، فقال : ومن ذريتنا امة مسلمة لك ولم يقل : واجعلنا ومن ذريتنا مسلمين ، أو ما يؤدي معناه فما المانع أن يكون مراده من الإسلام ما يعم جميع مراتبه حتى ظاهر الإسلام ، فان الظاهر من الإسلام أيضاً آثار جميلة ، وغايات نفيسة في المجتمع الانساني ، يصح أن يكون بذلك بغية لابراهيم (ع) يطلبها من ربه كما كان كذلك عند النبي ﷺ حيث اكتفى ﷺ من الإسلام بظاهر الشهادتين الذي به يحقن الدماء ، ويحوز التزويج ، ويملك الميراث ، وعليهذا يكون المراد بالإسلام في قوله تعالى : ربنا واجعلنا مسلمين لك ، ما يليق بشأن ابراهيم واسماعيل ، وفي قوله : ومن ذريتنا امة مسلمة لك ما هو اللائق بشأن الامة التي فيها المنافق ، وضعيف الإيمان وقويته ، والجميع مسلمون .

قلت : مقام التشريع ومقام السؤال من الله مقامان مختلفان ، هما حكمان متغايران لا ينبغي أن يقاس أحدهما على الآخر ، فما اكتفى به النبي ﷺ من امته بظاهر الشهادتين من الإسلام ، انما هو لحكمة توسعة الشوكة والحفظ لظاهر النظام الصالح ، ليكون ذلك كالقشر يحفظ به اللب الذي هو حقيقة الإسلام ، ويصان به عن مصادمة الآفات الطارئة .

وأما مقام الدعاء والسؤال من الله سبحانه فالسلطة فيها للحقائق ، والغرض متعلق هناك بحق الأمر ، وصريح القرب والزلفى ولا هوى للأنبياء في الظاهر من جهة ما هو ظاهر ولا هوى لابراهيم ﷺ في ذريته ولو كان له هوى لبدء فيه لأبيه قبل ذريته ولم يتبرء منه لما تبين أنه عدو لله ، ولم يقل في ما حكى الله من دعائه « ولا تخزني يوم يبعثون » يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم ، الشعراء - ٨٩ ، ولم يقل « واجعل لي لسان صدق في الآخرين » الشعراء ، - ٨٤ ، بل اكتفى بلسان ذكر في الآخرين الى غير ذلك .

فليس الاسلام الذي سئل لذريته الا حقيقة الاسلام ، وفي قوله تعالى : امة مسلمة لك ، اشارة الى ذلك فلو كان المراد مجرد صدق اسم الاسلام على الذرية لقليل : امة مسلمة ، وحذف قوله : لك ، هذا .

قوله تعالى : ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الخ دعوة للنبي ﷺ وقد كان ﷺ يقول : « أنا دعوة ابراهيم » .

(بحث روائي)

في الكافي عن الكتاني ، : قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن رجل نسي أن يصلي الركعتين عند مقام ابراهيم في طواف الحج والعمرة ، فقال (ع) : إن كان بالبلد صلى الركعتين عند مقام ابراهيم ، فإن الله عز وجل يقول : واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وان كان قد ارتحل ، فلا أمره أن يرجع .

أقول : وروى قريبا منه ، الشيخ في التهذيب ، والعياشي في تفسيره بعدة أسانيد وخصوصيات الحكم - وهو الصلوة عند المقام أو خلفه ، كما في بعض الروايات ليس لأحد أن يصلي ركعتي الطواف إلا خلف المقام ، الحديث - مستفادة من لفظة من ، ومصلى من قوله تعالى : واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الآية .

وفي تفسير القمي عن الصادق (ع) في قوله تعالى : أن طهرا بيتي للطائفين الآية يعني « نج عنه المشركين » .

وفي الكافي عن الصادق (ع) قال إن الله عز وجل يقول في كتابه : طهرا بيتي للطائفين والماكفين ، والركعتين السجود ، فينبغي للعبد أن لا يدخل مكة إلا وهو طاهر قد غسل عرقه ، والأذى ، وتطهر .

أقول : وهذا المعنى مروي في روايات اخر ، واستفادة طهارة الوارد من طهارة المورد ، ربما تمت من آيات أخر ، كقوله تعالى «الطيبات للطيبين ، والطيبون للطيبات»

وفي الجمع عن ابن عباس قال : لما أتى إبراهيم بإسماعيل وهاجر ، فوضعها بمكة وانت على ذلك مدة ، ونزلها الجرهميون ، وتزوج إسماعيل امرأة منهم ، وماتت هاجر ، واستأذن إبراهيم سارة ، فأذنت له ، وشرطت عليه أن لا ينزل ، فقدم إبراهيم وقد ماتت هاجر ، فذهب الى بيت اسمعيل ، فقال لامرأته أين صاحبك ؟ قالت له ليس هوهيننا ، ذهب يتصيد ، وكان اسمعيل يخرج من الحرم يتصيد ويرجع ، فقال لها إبراهيم : هل عندك ضيافة ؟ فقالت ليس عندي شيء ، وما عندي أحد ، فقال لها إبراهيم : إذا جاء زوجك ، فاقرئيه السلام وقولي له : فليغير عتبة بابه وذهب إبراهيم فجاء اسمعيل ، ووجد ريح أبيه ، فقال لامرأته : هل جاءك أحد ؟ قالت : جاءني شيخ صفته كذا وكذا ، كالمستخف بشأنه ، قال : فما قال لك ؟ قالت : قال لي : اقرأي زوجك السلام ، وقولي له : فليغير عتبة بابه ، فطلقها وتزوج أخرى ، فلبث إبراهيم ما شاء الله أن يلبث ، ثم استأذن سارة : أن يزور اسمعيل وأذنت له ، واشترطت عليه : أن لا ينزل فجاء إبراهيم ، حتى انتهى الى باب اسماعيل ، فقال لامرأته : أين صاحبك ؟ قالت : ذهب يتصيد وهو يحییء الآن إنشاء الله ، فانزل ، يرحمك الله ، قال لها : هل عندك ضيافة ؟ قالت : نعم فجاءت باللبن واللحم ، فدعا لها بالبركة ، فلو جائت يومئذ بخبز أو بر أو شعير أو تمر لكان أكثر أرض الله برأ وشعيراً وتمرأ ، فقالت له انزل حتى أغسل رأسك فلم ينزل فجاءت بالمقام فوضعت على شقه فوضع قدمه عليه ، فبقى أثر قدمه عليه ، ففسلت شق رأسه الأيمن ثم حولت المقام الى شقه الأيسر ففسلت شق رأسه الأيسر فبقى أثر قدمه عليه ، فقال لها : إذا جاء زوجك فاقرئيه السلام ، وقولي له : قد استقامت عتبة بابك فلما جاء إسماعيل (ع) وجد ريح أبيه فقال لامرأته هل جائك أحد ؟ قالت نعم شيخ أحسن الناس وجهاً ، وأطيبهم ريحاً ، فقال لي كذا وكذا وقلت له : كذا وغسلت رأسه ، وهذا موضع قدميه على المقام ، فقال اسماعيل لها : ذاك إبراهيم .

أقول : وروى القمي ، في تفسيره : ما يقرب منه .

وفي تفسير القمي ، عن الصادق عليه السلام قال : إن إبراهيم كان نازلاً ، في بادية

الشام فلما ولد له من هاجر إسماعيل اغتمت سارة من ذلك غماً شديداً ، لأنه لم يكن لها ولد ، وكانت تؤذي إبراهيم في هاجر وتغمه ، فشكى إبراهيم ذلك إلى الله عز وجل ، فأوحى الله إليه : « مثل المرثة مثل الضلع العوجاء » ، إن تركتها استمتعت بها ، وإن أقمتهما كسرتها ، ثم أمره : أن يخرج إسماعيل وامه ، فقال : يا رب إلى أي مكان ؟ فقال إلى حرمي وأمنى ، وأول بقعة خلقتها من الأرض ، وهي مكة فأنزل الله عليه جبرئيل بالبراق فحمل هاجر وإسماعيل وإبراهيم وكان إبراهيم لا يمر بموضع حسن فيه شجر وزرع ونخل إلا وقال إبراهيم : يا جبرئيل إلى ههنا ، إلى ههنا ، فيقول جبرئيل لا امض ، امض ، حتى وافى مكة فوضعه في موضع البيت ، وقد كان إبراهيم عاهد سارة أن لا ينزل حتى يرجع إليها ، فلما نزلوا في ذلك المكان كان فيه شجر ، فألقت هاجر على ذلك الشجر كساء كان معها ، فاستظلوا تحته ، فلما سرحهم إبراهيم ووضعهم أراد الإنصراف عنهم إلى سارة ، قالت له هاجر : يا إبراهيم أتدعنا في موضع ليس فيه أنيس ولا ماء ولا زرع ؟ فقال إبراهيم : الله الذي أمرني ، أن أضعكم في هذا المكان هو يكفيكم ثم انصرف عنهم ، فلما بلغ كداء ، (وهو جبل بذى طوى) التفت إبراهيم ، فقال : رب انى أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع ، عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلوة ، فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم ، وارزقهم من الثمرات ، لعلمهم يشكرون ، ثم مضى وبقيت هاجر ، فلما ارتفع النهار عطش إسماعيل ، فقامت هاجر في موضع السعي فصعدت على الصفاء ، ولمع لها السراب في الوادي ، فظنت أنه ماء ، فنزلت في بطن الوادي ، وسعت فلما بلغت المروة غاب عنها إسماعيل ، عادت حتى بلغت الصفاء ، فنظرت حتى فعلت ذلك سبع مرات فلما كان في الشوط السابع ، وهي على المروة نظرت إلى إسماعيل وقد ظهر الماء من تحت رجليه فعادت حتى جمعت حوله رملاً ، فإنه كان سائلاً ، فزمته بما جعلت حوله ، فلذلك سميت زمزم وكانت جرم نازلة بذى الحجاز وعرفات ، فلما ظهر الماء بمكة عكفت الطير والوحش على الماء ، فنظرت جرم إلى تمكف الطير والوحش على ذلك المكان فاتبعتها ، حتى نظروا إلى امرأة وصي نازلين في ذلك الموضع ، قد استظلا بشجرة ، وقد ظهر الماء لهما ، فقالوا لهاجر : من أنت وما شأنك وشأن هذا الصبي ؟ قالت : أنا أم ولد إبراهيم خليل الرحمن ، وهذا ابنه ، أمره الله أن ينزلنا ههنا ، فقالوا له : أتأذنين لنا أن نكون

بالقرب منكم ؟ فقالت لهم : حق يا إبراهيم ، فلما زارهم إبراهيم في اليوم الثالث قالت هاجر : يا خليل الله إن ههنا قوماً من جرمهم يستلونك : أن تأذن لهم ، حق يكونوا بالقرب منا ، أفتأذن لهم في ذلك ؟ قال إبراهيم : نعم ، فأذنت هاجر لهم ، فنزلوا بالقرب منهم ، وضربوا خيامهم ، فأنست هاجر واسماعيل بهم ، فلما زارهم إبراهيم في المرة الثانية نظر إلى كثرة الناس حولهم فسر بذلك سروراً شديداً ، فلما تحرك اسمعيل وكانت جرم قد وهبوا لإسماعيل كل واحد منهم شاة ، وشاتين فكانت هاجر واسماعيل ، يعيشان بها فلما بلغ اسمعيل مبلغ الرجال ، أمر الله إبراهيم : أن يبني البيت إلى أن قال : فلما أمر الله إبراهيم أن يبني البيت لم يدر في أي مكان يبنيه ، فبعث الله جبرئيل ، وخط له موضع البيت إلى أن قال فبنى إبراهيم البيت ، ونقل اسمعيل من ذي طوى فرفعه في السماء تسعة أذرع ، ثم دله على موضع الحجر فاستخرجه إبراهيم ، ووضعه في موضعه الذي هو فيه الآن ، فلما بنى جعل له بابين باباً إلى الشرق ، وباباً إلى الغرب ، والباب الذي إلى الغرب ، يسمى المستجار ، ثم ألقى عليه الشجر والإذخر ، وألقت هاجر على بابها كسائناً كان معها وكانوا يكونون تحته ، فلما بنى وفرغ منه ، حج إبراهيم واسماعيل ، ونزل عليها جبرئيل يوم التروية ، لثمان من ذي الحجة فقال : يا إبراهيم قم وارثو من الماء ، لأنه لم يكن بمنى وعرفات ماء ، فسميت التروية لذلك ثم أخرجه إلى منى فبات بها ففعل به ما فعل بآدم ، فقال إبراهيم لما فرغ من بناء البيت : « رب اجعل هذا بلداً آمناً ، وارزق أهله من الثمرات ، من آمن منهم الآية » قال ﷺ : من ثمرات القلوب ، أي حبيبهم إلى الناس ، ليستأنسوا بهم ، ويعودوا إليهم .

أقول . هذا الذي لخصناه من أخبار القصة هو الذي تشتمل عليه الروايات الواردة في خلاصة القصة ، وقد اشتملت عدة منها ، وورد في أخبار أخرى : أن تاريخ بناء البيت يتضمن أموراً خارقة للعادة ، ففي بعض الأخبار ، أن البيت أول ما وضع كان قبة من نور ، نزلت على آدم ، واستقرت في البقعة التي بنى إبراهيم عليها البيت ، ولم تنزل حتى وقع طوفان نوح ، فلما غرقت الدنيا رفعه الله تعالى ، ولم تفرق البقعة ، فسمى لذلك البيت العتيق .

وفي بعض الأخبار : ان الله أنزل قواعد البيت من الجنة .

وفي بعضها ان الحجر الأسود نزل من الجنة - وكان أشد بياضاً من الثلج - فاسودت : لما مسه أيدي الكفار .

وفي الكافي أيضاً عن أحدهما عليه السلام قال : ان الله أمر إبراهيم ببناء الكعبة ، وان يرفع قواعدهما ، ويرى الناس مناسكهم ، فبنى إبراهيم واسماعيل البيت كل يوم ساقاً ، حتى انتهى إلى موضع الحجر الأسود ، وقال أبو جعفر عليه السلام : فنادى أبو قبيس : ان لك عندي وديعة ، فأعطاه الحجر ، فوضعه موضعه .

وفي تفسير العياشي عن الثوري عن أبي جعفر عليه السلام ، قال سألته عن الحجر ، فقال : نزلت ثلاثة أحجار من الجنة ، الحجر الأسود استودعه إبراهيم ، ومقام إبراهيم ، وحجر بني إسرائيل .

وفي بعض الأخبار : ان الحجر الأسود كان ملكاً من الملائكة .

أقول : ونظائر هذه المعاني كثيرة واردة في أخبار العامة والخاصة ، وهي وان كانت آحاداً غير بالغة حد التواتر لفظاً ، أو معنى ، لكنها ليست بعمامة النظير في أبواب المعارف الدينية ولا موجب لطرحها من رأس .

أما ما ورد من نزول القبة على آدم ، وكذا سير إبراهيم إلى مكة بالبراق ، ونحو ذلك ، مما هو كرامة خارقة لعادة الطبيعة ، فهي أمور لا دليل على استحالتها ، مضافاً إلى ان الله سبحانه خص أنبيائه بكثير من هذه الآيات المعجزة ، والكرامات الخارقة ، والقرآن يثبت موارد كثيرة منها .

وأما ما ورد من نزول قواعد البيت من الجنة ونزول الحجر الأسود من الجنة ، ونزول حجر المقام - ويقال : انه مدفون تحت البناء المعروف اليوم بمقام إبراهيم - من الجنة وما أشبه ذلك ، فذلك كما ذكرنا كثير النظائر ، وقد ورد في عدة من النبأات والفواكه وغيرها : انها من الجنة ، وكذا ما ورد : انها من جهنم ،

ومن فورة الجحيم ، ومن هذا الباب أخبار الطينة القائلة : ان طينة السعداء من الجنة ، وان طينة الأشقياء من النار ، أو هما من عليين ، وسجّين ، ومن هذا الباب أيضاً ما ورد : ان جنة البرزخ في بعض الأماكن الأرضية ، وفار البرزخ في بعض آخر ، وان القبر اما روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من حفر النار ، إلى غير ذلك ، مما يعثر عليه المتتبع البصير في مطاوي الأخبار ، وهي كما ذكرنا بالغة في الكثرة جداً ليس مجموعها من حيث المجموع بالذي يطرح أو يناقش في صدوره أو صحة انتسابه وإنما هو من الهيات المعارف التي سمح بها القرآن الشريف ، وانعطف إلى الجري على مسيرها الأخبار الذي يقضى به كلامه تعالى : ان الأشياء التي في هذه النشأة الطبيعية المشهودة جميعاً نازلة إليها من عند الله سبحانه ، فما كانت منها خيراً جليلاً ، أو وسيلة خير ، أو وعاء لخير ، فهو من الجنة ، وإليها تعود ، وما كان منها شراً ، أو وسيلة شر ، أو وعاء لشر ، فهو من النار ، وإليها ترجع ، قال تعالى : « وان من شيء إلا عندنا خزائنه ، وما ننزله إلا بقدر معلوم » الحجر - ٢١ ، أفاد : ان كل شيء موجود عنده تعالى وجوداً غير محدود بمحد ، ولا مقدر بقدر ، وعند التنزيل - وهو التدريج في النزول - يتقدر بقدره ويتحدد بمحد ، فهذا على وجه العموم ، وقد ورد بالخصوص أيضاً أمثال قوله تعالى : « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » الزمر - ٦ ، وقوله تعالى : « وأنزلنا الحديد » الحديد - ٢٥ ، وقوله تعالى : « وفي السماء رزقكم وما توعدون » الذاريات - ٢٢ ، على ما سيجيء من توضيح معناها إنشاء الله العزيز ، فكل شيء نازل إلى الدنيا من عند الله سبحانه ، وقد أفاد في كلامه : ان الكل راجع إليه سبحانه ، فقال : « وان إلى ربك المنتهى » النجم - ٤٢ ، وقال تعالى : « إلى ربك الرجعى » العلق - ٨ ، وقال : « وإليه المصير » المؤمن - ٣ ، وقال تعالى : « ألا إلى الله تصير الأمور » الشورى - ٥٣ ، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

وأفاد : أن الأشياء - وهي بين بدئها وعودها - تجري على ما يستدعيه بدئها ، ويحكم به حظها من السعادة والشقاء ، والخير والشر ، فقال تعالى : « كل يعمل على شاكلته » أسرى - ٨٤ ، وقال : « ولكل وجهة هو موليها » البقرة - ١٤٨ ، وسيجيء توضيح دلالتها جميعاً ، والغرض ههنا مجرد الإشارة إلى ما يتم به البحث .

وهو ان هذه الأخبار الحاكية عن كون هذه الأشياء الطبيعية ، من الجنة ، أو من النار ، إذا كانت ملازمة لوجه السعادة أو الشقاوة لا تخلو عن وجه صحة ، لمطابقتها لاصول قرآنية ثابتة في الجملة ، وان لم يستلزم ذلك كون كل واحد واحد صحيحاً ، يصح الركون إليه ، فافهم المراد .

وربما قال القائل : ان قوله تعالى : « وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل الآية » ظاهر في انها ، هما اللذان بنيا هذا البيت لعبادة الله تعالى في تلك البلاد الوثنية ، ولكن القصاصين ومن تبعهم من المفسرين ، جاؤا من ذلك بغير ما قصه الله تعالى علينا ، وتفننوا في رواياتهم ، عن قدم البيت ، وعن حج آدم ، وعن ارتفاعه إلى السماء وقت الطوفان ، وعن كون الحجر الأسود من أحجار الجنة ، وقد أراد هؤلاء القصاصون أن يزينوا الدين ويرقصوه برواياتهم هذه ، وهذه التزيينات بزخارف القول ، وان أثرت أثرها في قلوب العامة ، لكن أرباب اللب والنظر من أهل العلم يعلمون ان الشرف المعنوي الذي أفاضه الله سبحانه ، بتكريم بعض الأشياء على بعض ، فشرف البيت إنما هو بكونه بيتاً لله ، منسوباً إليه ، وشرف الحجر الأسود بكونه مورداً للاستلام بمنزلة يد الله سبحانه ؛ وأما كون الحجر في أصله ياقوتة ، أو درة ، أو غير ذلك ، فلا يوجب مزية فيه ، وشرفاً حقيقياً له ، وما الفرق بين حجر أسود ، وحجر أبيض ، عند الله تعالى في سوق الحقائق ، فشرف هذا البيت بتسمية الله تعالى إياه بيته ، وجعله موضعاً لضروب من عبادته ، لا تكون في غيره - كما تقدم - لا يكون أحجاره تفضل سائر الأحجار ، ولا يكون موقعه تفضل سائر المواقع ، ولا بكونه من السماء ، وعالم الضياء وكذلك شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ليس لمزية في أجسامهم ، ولا في ملابسهم ، وإنما هو لاصطفاء الله تعالى إياهم ، وتخصيصهم بالنبوة ، التي هي أمر معنوي ، وقد كان أهل الدنيا أحسن زينة ، وأكثر نعمة منهم .

قال : وهذه الروايات فاسدة ، في تناقضها وتعارضها في نفسها ، وفاسدة في عدم صحة أسانيدها ، وفاسدة في مخالفتها لظاهر الكتاب .

قال : وهذه الروايات خرافات إسرائيلية ، بشها زنادقة اليهود في المسلمين ،

ليشوهوا عليهم دينهم ، وينفروا أهل الكتاب منه .

اقول : ما ذكره لا يخلو من وجه في الجملة ، الا انه أفرط في المناقشة ، فاعترضه من خبط القول ما هو أردى وأشنع .

أما قوله : ان هذه الروايات فاسدة أولاً من جهة التناقض والتعارض وثانياً من جهة مخالفة الكتاب ، ففيه أن التناقض أو التعارض إنما يضر لو أخذ بكل واحد واحد منها ، وأما الأخذ بمجموعها من حيث المجموع (بمعنى أن لا يطرح الجميع لعدم اشتغالها على ما يستحيل عقلاً أو يمنع نقلاً) فلا يضره التعارض الموجود فيها وإنما نعني بذلك : الروايات الموصولة إلى مصادر العصمة ، كالنبي ﷺ والطاهرين من أهل بيته ، وأما غيرهم من مفسري الصحابة ، والتابعين ، فحالهم حال غيرهم من الناس وحال ماورد من كلامهم الخالي عن التناقض ، حال كلامهم المشتمل على التناقض وبالجملة لا موجب لطرح رواية ، أو روايات ، إلا إذا خالفت الكتاب أو السنة القطعية ، أو لاحت منها لوائح الكذب والجمل ، كما لا حجية إلا للكتاب والسنة القطعية ، في اصول المعارف الدينية الإلهية .

فهناك ما هو لازم القبول ، وهو الكتاب والسنة القطعية ، وهناك ما هو لازم الطرح ، وهو ما يخالفها من الآثار ، وهناك ما لا دليل على رده ، ولا على قبوله ، وهو ما لا دليل من جهة العقل على استحالته ، ولا من جهة النقل أعني : الكتاب والسنة القطعية على منعه .

وبه يظهر فساد اشكاله بعدم صحة أسانيدھا ، فإن ذلك لا يوجب الطرح ما لم يخالف العقل أو النقل الصحيح .

وأما مخالفتها لظاهر قوله : واذا رفع إبراهيم القواعد الآية فليت شعري : أن الآية الشريفة كيف تدل على نفى كون الحجر الأسود من الجنة ؟ أم كيف تدل على نفى نزول قبة على البقعة في زمن آدم ، ثم ارتفاعها في زمن نوح ؟ وهل الآية تدل على أزيد من أن هذا البيت المبني من الحجر والطين بناء إبراهيم ؟ وأي ربط له اثباتاً أو نفياً بما تتضمنه الروايات التي أشرنا إليها ، نعم لا يستحسنه طبع هذا القائل ، ولا يرتضيه رأيه

لعصبية مذهبية توجب نفى معنويات الحقائق عن الأنبياء ، واتكاء الظواهر الدينية على اصول وأعراق معنوية ، أو لتبعية غير ارادية للعلوم الطبيعية المتقدمة اليوم ، حيث تحكم : أن كل حادثة من الحوادث الطبيعية ، أو ما يرتبط بها أي ارتباط من المعنويات يجب أن يعلل بتعليل مادي أو ما ينتهي إلى المادة ، الحاكمة في جميع شؤون الحوادث كالتعليلات الاجتماعية .

وقد كان من الواجب : أن يتدبر في أن العلوم الطبيعية شأنها البحث عن خواص المادة وتراكيبها وارتباط الآثار الطبيعية بموضوعاتها ، ذاك الارتباط الطبيعي وكذا العلوم الاجتماعية إنما تبحث عن الروابط الاجتماعية بين الحوادث الاجتماعية فقط .

وأما الحقائق الخارجة عن حومة المادة وميدان عملها ، المحيطة بالطبيعة وخواصها وارتباطاتها المعنوية فخير المادية مع الحوادث الكونية وما اشتمل عليه عالمنا المحسوس فهي أمور خارجة عن بحث العلوم الطبيعية والاجتماعية ، ولا يسعها أن تتكلم فيها ، أو تتعرض لإثباتها ، أو تقضي بنفيها فالعلوم الطبيعية إنما يمكنها أن تقضي أن البيت يحتاج في الطبيعة إلى أجزاء من الطين والحجر ، وإلى بان يبنيه ويعطيه بحركاته وأعماله هيئة البيت أو كيف تتكون الحجرة من الأحجار السود وكذا الأبحاث الاجتماعية تعين الحوادث الاجتماعية التي أنتجت بناء ابراهيم للبيت ، وهي جل من تاريخ حيوته ، وحيوة هاجر ، واسماعيل ، وتاريخ تهامة ، ونزول جرم ، إلى غير ذلك ، وأما أنه ما نسبة هذا الحجر مثلاً إلى اللجنة أو النار الموعودتين فليس من وظيفة هذه العلوم أن تبحث عنه ، أو تنفي ما قيل ، أو يقال فيه ، وقد عرفت : أن القرآن الشريف هو الناطق بكون هذه الموجودات الطبيعية المادية نازلة إلى مقرها ومستقرها من عند الله سبحانه ثم راجعة إليه متوجهة نحوه « أيما إلى جنة أيما إلى نار » ، وهو الناطق بكون الأعمال صاعدة إلى الله ، مرفوعة نحوه ، نائلة إياه ، مع أنها حركات وأوضاع طبيعية ، تألفت تألفاً اعتبارياً اجتماعياً من غير حقيقة تكوينية ، قال تعالى : « ولكن يناله التقوى منكم » الحج - ٣٧ ، « والتقوى فعل » ، أو صفة حاصلة من فعل ، وقال تعالى : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » الفاطر - ١٠ ، فمن الواجب على الباحث الديني أن يتدبر في هذه الآيات فيعقل أن المعارف الدينية لا أساس لها مع الطبيعيات والاجتماعيات من جهة النظر الطبيعي والاجتماعي على الاستقامة وإنما اتكائها وركونها

الى حقائق ومعان وراء ذلك .

وأما قوله : إن شرف الأنبياء والمعاهد والأمر المنسوبة اليهم كالبيت والحجر الأسود ليس شرفاً ظاهرياً بل شرف معنوي ناش عن التفضيل الإلهي فكلام حق ، لكن يجب أن يفهم منه حق المعنى الذي يشتمل عليه ، فما هذا الأمر المعنوي الذي يتضمن الشرافة ؟ فإن كان من المعاني التي يعطيها الاحتياجات الاجتماعية لموضوعاتها وموادها نظير الرتب والمقامات التي يتداولها الدول والملل كالرئاسة والقيادة في الإنسان وغلاء القيمة في الذهب والفضة وكرامة الوالدين وحرمة القوانين والنواميس فإنما هي معانٍ يعتبرها الاجتماعات لضرورة الاحتياج الدنيوي ، لا أثر منها في خارج الوم والاعتبار الاجتماعي ، ومن المعلوم أن الإجتماع الكذائي لا يتعمد عالم الاجتماع الذي صنعته الحاجة الحيوية ، والله عز سلطانه أقدس ساحة من أن يتطرق اليه هذه الحاجة الطارقة على حياة الانسان ، ومع ذلك فإذا جاز أن يتشرف النبي بهذا الشرف غير الحقيقي فليجز أن يتشرف بمثله بيت أو حجر ، وان كان هذا الشرف حقيقياً واقعياً من قبيل النسبة بين النور والظلمة ، والعلم والجهل ، والعقل والسفه بأن كان حقيقة وجود النبي غير حقيقة وجود غيره وان كانت حواسنا الظاهرية لا تنال ذلك وهو اللائق بساحة قدسه من الفعل والحكم ، كما قال الله تعالى : « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ، ما خلقناهما إلا بالحق ، ولكن أكثرهم لا يعلمون » الدخان - ٣٩ وسيجيء ببيانه كان ذلك عائداً الى نسبة حقيقية معنوية غير مادية الى ما وراء الطبيعة ، فإذا جاز تحققها في الأنبياء بنحو فليجز تحققها في غير الانبياء كالبيت والحجر ونحوهما وإن وقع التعبير عن هذه النسب الحقيقية المعنوية بما ظاهره المعاني المعروفة عند العامة التي اصطلحت عليه أهل الاجتماع .

وليت شعري : ماذا يصنعه هؤلاء في الآيات التي تنطق بتزيين الجنة وتشريف أهلها بالذهب والفضة ، وهما فلزان ليس لهما من الشرف إلا غلاء القيمة المستندة الى عزة الوجود ؟ فماذا يراد من تشريف أهل الجنة بهما ؟ وما الذي يؤثره معنى الثروة في الجنة ولا معنى للاعتبار المالي في الخارج من ظرف الاجتماع ؟ فهل لهذه البيانات الإلهية والظواهر الدينية وجه غير انها حجب من الكلام وأستار ورائها أسرار ؟ فلئن جاز أمثال هذه البيانات في أمور نشأة الآخرة فليجز نظير تهافي بعض الأمور نشأة الدنيا.

وفي تفسير العياشي عن الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : أخبرني عن أمة محمد «ص» من هم ؟ قال أمة محمد «ص» بنو هاشم خاصة قلت : فما الحجة في أمة محمد أنهم أهل بيته الذين ذكرت دون غيرهم ؟ قال : قول الله : وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا ، انك أنت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ، وأرنا مناسكنا وتب علينا انك أنت التواب الرحيم ، فلما أجاب الله إبراهيم واسماعيل وجعل من ذريتهما أمة مسلمة وبعث فيها رسولا منهم يعني من تلك الأمة يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ووردف دعوته الأولى دعوته الأخرى فسئل لهم تطهيراً من الشرك ومن عبادة الأصنام ليصح أمره فيهم ولا يتبعوا غيرهم ، فقال : واجنبنني وبني أن نعبد الأصنام رب انهن أضللن كثيراً من الناس ، فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم ، ففي هذا دلالة على أنه لا يكون الأئمة والأمة المسلمة التي بعث فيها محمداً الا من ذرية إبراهيم لقوله : اجنبنني وبني أن نعبد الأصنام .

أقول : استدلاله عليه السلام في غاية الظهور ، فإن إبراهيم (ع) إنما سئل أمة مسلمة من ذريته خاصة ، ومن المعلوم من ذيل دعوته : ربنا وابعث فيهم رسولا منهم اه : أن هذه الأمة المسلمة هي أمة محمد «ص» لكن لا أمة محمد بمعنى الذين بعث «ص» اليهم ولا أمة محمد بمعنى من آمن بنبوته فإن هذه الأمة أعم من ذرية إبراهيم واسماعيل بل أمة مسلمة هي من ذرية إبراهيم (ع) ثم سئل ربه أن يجنب ويبعد ذريته وبنيه من الشرك والضلال وهي العصمة ، ومن المعلوم أن ذرية إبراهيم واسماعيل - وهم عرب مضر أو قريش خاصة - فيهم ضال ومشرك فمراده من بنيه في قوله : وبني ، أهل العصمة من ذريته خاصة ، وهم النبي وعترته الطاهرة ، فهؤلاء هم أمة محمد «ص» في دعوة إبراهيم (ع) ، ولعل هذه النكتة هي الموجبة للعدول عن لفظ الذرية الى لفظ البنين ، ويؤيده قوله (ع) : فمن تبعني فإنه مني ، ومن عصاني فإنك غفور رحيم الآية . حيث أتى بفاء التفريع وأثبت من تبعه جزئاً من نفسه ، وسكت عن غيرهم كأنه ينكرهم ولا يعرفهم ، هذا .

وقوله عليه السلام : فسئل لهم تطهيراً من الشرك ومن عبادة الأصنام ، إنما سئل

إبراهيم (ع) التطهير من عبادة الأصنام الا أنه (ع) علله بالضلال فأنتج سؤال التطهير من جميع الضلال من عبادة الأصنام ومن أي شرك حتى المعاصي ، فإن كل معصية شرك كما مر بيانه في قوله تعالى : « صراط الذين أنعمت عليهم ، فاتحة الكتاب - ٦ . وقوله عَلَيْهِمُ السَّلَام : وفي هذا دلالة على أنه لا يكون الأئمة والأمة المسلمة ، إلخ أي إنها واحد ، وهما من ذرية إبراهيم كما مر بيانه .

فان قلت : لو كان المراد بالامة في هذه الآيات ونظائرها كقوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس » ، آل عمران -- ١١٠ ، عدة معدودة من الأمة دون الباقيين كان لازمه المجاز في الكلام من غير موجب يصحح ذلك ولا يجوز لنسبة ذلك الى كلامه تعالى ، على أن كون خطابات القرآن متوجهة إلى جميع الأمة ممن آمن بالنبي ضروري لا يحتاج إلى إقامة حجة .

قلت : إطلاق أمة محمد وإرادة جميع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثة بعد نزول القرآن وانتشار الدعوة الإسلامية وإلا فالامة بمعنى القوم كما قال تعالى « على امم ممن معك وأمم سمنتهم » هود - ٤٨ ، وربما اطلق على الواحدة كقوله تعالى « إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله » النحل - ١٢٠ ، وعلى هذا فمعناها من حيث السعة والضيق يتبع موردتها الذي استعمل فيه لفظها ، أو اريد فيه معناها .

فقوله تعالى : ربنا واجعلنا مسلمين لك ، ومن ذريتنا أمة مسلمة لك الآية - والمقام مقام الدعاء بالبيان الذي تقدم - لا يراد به إلا عدة معدودة ممن آمن بالنبي عليه السلام وكذا قوله : كنتم خير أمة أخرجت للناس وهو في مقام الامتنان وتعظيم القدر وترفيح الشأن لا يشمل جميع الامة ، وكيف يشمل فراعنة هذه الامة ودجاجلتها الذين لم يجدوا للدين أثراً إلا عفوء ومحوه ، ولا لأوليائه عظماً إلا كسروه وسيجيء تمام البيان في الآية إنشاء الله فهو من قبيل قوله تعالى لبني إسرائيل : « واني فضلتكم على العالمين » البقرة - ٤٧ ، فإن منهم قارون ولا يشمله الآية قطعاً ، كما أن قوله تعالى : « وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً » الفرقان - ٣٠ ، لا يعم جميع هذه الامة وفيهم أولياء القرآن ورجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى .

واما قوله تعالى : « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ، و لكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون » البقرة - ١٣٤ ، فالخطاب فيه متوجه إلى جميع الامة ممن آمن بالنبي ، أو من بعث إليه .

(بحث علمي)

إذا رجعنا الى قصة ابراهيم عليه السلام وسيره بولده وحرمته إلى أرض مكة ، وإسكانها هناك ، وما جرى عليهما من الأمر ، حتى آل الأمر ، إلى ذبح إسماعيل ، وفدائه من جانب الله وبنائها البيت ، وجدنا القصة دورة كاملة من السير العبودي الذي يسير به العبد من موطن نفسه إلى قرب ربه ، ومن أرض البعد إلى حظيرة للحرب بالإعراض عن زخارف الدنيا ، وملأذهما ، وأمانيتها من جاء ، ومال ، ونساء وأولاد ، والانقلاع والتخلص عن وسائل الشياطين ، وتكديهم صفو الإخلاص والإقبال والتوجه إلى مقام الرب ودار الكبرياء .

فها هي وقائع متفرقة مترتبة تسلسلت وتألقت قصة تاريخية تحكي عن سير عبودي من العبد إلى الله سبحانه وتشمل من أدب السير والطلب والحضور ورسوم الحب والوله والإخلاص على ما كلما زدت في تدبره إمعاناً زادك استنارة ولمعاناً .

ثم : إن الله سبحانه أمر خليله إبراهيم ، أن يشرع للناس عمل الحج ، كما قال « وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق إلى آخر الآيات » الحج - ٢٧ ، وما شرعه ﷺ وان لم يكن معلوماً لنا بجميع خصوصياته ، لكنه كان شعاراً دينياً عند العرب في الجاهلية إلى أن بعث الله النبي ﷺ وشرع فيه ما شرع ولم يخالف فيه ما شرعه إبراهيم إلا بالتكميل كما يدل عليه قوله تعالى : « قل إنني هادي ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً » الأنعام - ١٦١ ، وقوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ، والذي أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى ، وعيسى ، الشورى - ١٣ .

وكيف كان فما شرعه النبي ﷺ من نسك الحج المشتمل على الإحرام والوقوف

بعرفات ومبيت المشعر والتضحية ورمى الجمرات والسعى بين الصفا والمروة والطواف والصلوة بالمقام تحكي قصة إبراهيم ، وتمثل مواقفه ومواقف أهله ومشاهدهم وبها لها من مواقف طاهرة إلهية القائد إليها جذبة الربوبية والسائق نحوها ذلة العبودية .

والعبادات المشروعة - على مشرعها أفضل السلام - صور لمواقف الكملين من الأنبياء من ربهم ، وتنايل تحكي عن موارد ومصادرهم في مسيرهم إلى مقام القرب والزلفى ، كما قال تعالى : «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» الأحزاب - ٢١ وهذا أصل .

وفي الأخبار المبينة لحكم العبادات وأسرار جعلها وتشريعها شواهد كثيرة على هذا المعنى ، يعثر عليها المتتبع البصير .

وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ - ١٣٠ . إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين - ١٣١ . ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون - . أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلها واحداً ونحن له مسلمون - ١٣٣ . تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون - ١٣٤ .

(بيان)

قوله تعالى : ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ، الرغبة إذا عدت بمن أفادت معنى الإعراض والنفرة ، وإذا عدت بغير أفادت : معنى الشوق والميل ، وسفه يأتي متعدياً ولازماً ، ولذلك ذكر بعضهم أن قوله : نفسه مفعول لقوله : سفه ، وذكر آخرون أنه تمييز لا مفعول ، والمعنى على أي حال : أن الإعراض عن ملة إبراهيم من حماقة النفس ، وعدم تمييزها ما ينفعها مما يضرها ومن هذه الآية استفاد معنى ما ورد في الحديث أن العقل ما عبده الرحمن .

قوله تعالى : ولقد اصطفيناه في الدنيا ، الاصطفاء أخذ صفوة الشيء وتمييزه عن غيره إذا اختلطاً ، وينطبق هذا المعنى بالنظر إلى مقامات الولاية على خلوص العبودية وهو أن يجري العبد في جميع شئونه على ما يقتضيه مملوكيته وعبوديته من التسليم الصرف لربه ، وهو التحقق بالدين في جميع الشئون فإن الدين لا يشتمل إلا على مواد العبودية في أمور الدنيا والآخرة وتسليم ما يرضيه الله لعبده في جميع أموره كما قال الله تعالى : « إن الدين عند الله الإسلام » آل عمران - ١٩ ، فظهر : أن مقام الاصطفاء هو مقام الإسلام بعينه ويشهد بذلك قوله تعالى : « إذ قال له ربه أسلم ، قال أسلمت لرب العالمين الآية » فإن الظاهر أن الظرف متعلق بقوله : اصطفيناه ، فيكون المعنى أن اصطفائه إنما كان حين قال له ربه : أسلم ، فأسلم لله رب العالمين فقوله تعالى : إذ قال له ربه أسلم ، قال أسلمت لرب العالمين ، بمنزلة التفسير لقوله : اصطفيناه .

وفي الكلام التفات من التكلم إلى الغيبة في قوله : إذ قال له ربه أسلم ، ولم يقل إذ قلنا له أسلم ، والتفات آخر من الخطاب إلى الغيبة في المحكي من قول إبراهيم : قال أسلمت لرب العالمين ، ولم يقل : قال أسلمت لك أما الأول ، فالنكتة فيه : الإشارة إلى أنه كان سرّاً استسره ربه إذ أسره إليه فيما خلى به معه فإن السامع المخاطب اتصالاً بالمتكلم فإذا غاب المتكلم عن صفة حضوره انقطع المخاطب عن مقامه وكان بينه وبين ما للمتكلم من الشأن والقصة ستر مضروب ، فأفاد : أن القصة من مسامرات الانس وخصائص الخلوة .

واما الثاني ، فلأن قوله تعالى : إذ قال له ربه ، يفيد معنى الاختصاص باللفظ والإسترسال في المسارة لكن أدب الحضور كان يقتضى من إبراهيم وهو عبد عليه طابع الذلة والتواضع أن لا يسترسل ، ولا يعد نفسه مختصاً بكرامة القرب متشرفاً بحظيرة الانس ، بل يراها واحداً من العبيد الأذلاء المربوبين ، فيسلم لرب يستكين اليه جميع العالمين فيقول : أسلمت لرب العالمين .

والإسلام والتسليم والاستسلام بمعنى واحد ، من السلم ، وأحد الشيثين إذا كان بالنسبة الى الآخر بحال لا يعصيه ولا يدفعه فقد أسلم وسلم واستسلم له ، قال تعالى « بلى من أسلم وجهه لله » البقرة - ١١٢ ، وقال تعالى : « وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً » الأنعام - ٧٩ ، ووجه الشيء ما يواجهك به ، وهو بالنسبة إياه تعالى تمام وجود الشيء ، فإسلام الإنسان له تعالى هو وصف الانقياد والقبول منه لما يرد عليه من الله سبحانه من حكم تكويني ، من قدر وقضاء ، أو تشريعي من أمر أو نهى أو غير ذلك ، ومن هنا كان له مراتب بحسب ترتب الواردات بمراتبها .

الاولى : من مراتب الإسلام ، القبول لظواهر الأوامر والنواهي بتملقي الشهادتين لساناً ، سواء وافقه القلب ، أو خالفه ، قال تعالى : « قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » الحجرات - ١٤ ، ويتعقب الإسلام بهذا المعنى أول مراتب الإيمان وهو الإذعان القلبي بمضمون الشهادتين إجمالاً ويلزمه العمل في غالب الفروع .

الثانية : ما يلي الإيمان بالمرتبة الاولى ، وهو التسليم والانقياد القلبي لجل الاعتقادات الحقّة التفصيلية وما يتبعها من الأعمال الصالحة وإن أمكن التخطي في بعض الموارد ، قال الله تعالى في وصف المتقين : « الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين » الزخرف - ٦٩ ، وقال أيضاً : « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة » البقرة - ٢٠٨ ، فمن الإسلام ما يتأخر عن الإيمان محققاً فهو غير المرتبة الاولى من الإسلام ، ويتعقب هذا الإسلام المرتبة الثانية من الإيمان وهو الاعتقاد التفصيلي بالحقائق الدينية ، قال تعالى : « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون » الحجرات - ١٥ ، وقال

أيضاً : « يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ، تؤمنون بالله ورسوله ، وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ، الصف - ١١ ، وفيه إرشاد المؤمنين إلى الإيمان ، فالإيمان غير الإيمان .

الثالثة . ما يلي الإيمان بالمرتبة الثانية فإن النفس إذا أنست بالإيمان المذكور وتخلقت بأخلاقه تمكنت منها وانقادت لها سائر القوى البهيمية والسبعية ، وبالجملة القوى المائلة إلى هوسات الدنيا وزخارفها الفانية الدائرة ، وصار الانسان يعبد الله كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإن الله يراه ، ولم يجد في باطنه وسره ما لا ينقاد إلى أمره ونهيه أو يسخط من قضائه وقدره ، قال الله سبحانه : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » النساء - ٦٥ ، ويتعقب هذه المرتبة من الإسلام المرتبة الثالثة من الإيمان ، قال الله تعالى « قد أفلح المؤمنون » إلى أن قال : « والذين هم عن اللغو معرضون » المؤمنون - ٣ ، ومنه قوله تعالى : « اذ قال له ربه أسلم » قال أسلمت لرب العالمين ، إلى غير ذلك ، وربما عدت المرتبتان الثانية والثالثة مرتبة واحدة .

والأخلاق الفاضلة من الرضاء والتسليم ، والحسبة والصبر في الله ، وتهم الزهد والورع ، والحب والبغض في الله ، من لوازم هذه المرتبة .

الرابعة : ما يلي ، المرتبة الثالثة من الإيمان فإن حال الإنسان وهو في المرتبة السابقة مع ربه حال العبد المملوك مع مولاه ، إذ كان قائماً بوظيفة عبوديته حق القيام ، وهو التسليم الصرف لما يريد المولى أو يحبه ويرتضيه ، والأمر في ملك رب العالمين لخلقه أعظم من ذلك وأعظم وإنه حقيقة الملك الذي لا استقلال دونه لشيء من الأشياء لا ذاتاً ولا صفة ، ولا فعلاً على ما يليق بكبريائه جلت كبريائه .

فالإنسان - وهو في المرتبة السابقة من التسليم - ربما أخذته العناية الربانية فاشهدت له أن الملك لله وحده لا يملك شيء سواه لنفسه شيئاً إلا به لا رب سواه ، وهذا معنى وهي ، وإفاضة إلهية لا تأثير لارادة الانسان فيه ، ولعل قوله تعالى : ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك ، وأرأنا مناسكنا ، الآية ، إشارة

إلى هذه المرتبة من الاسلام فان قوله تعالى : إذ قال له ربه أسلم ، قال ، أسلمت لرب العالمين الآية ظاهره أنه أمر تشريعي لا تكويني ، فإبراهيم كان مسلماً باختياره ، إجابة لدعوة ربه وامثالاً لأمره ، وقد كان هذا من الأوامر المتوجهة إليه ﷺ في مبادئ حاله ، فسؤاله في أواخر عمره مع ابنه إسماعيل الاسلام وإرائة المناسك سؤال لأمر ليس زمامه بيده أو سؤال لثبات على أمر ليس بيده فالإسلام المسئول في الآية هو هذه المرتبة من الإسلام ويتعقب الإسلام بهذا المعنى المرتبة الرابعة من الإيمان وهو استيعاب هذا الحال لجميع الأحوال والأفعال ، قال تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون » يونس - ٦٢ ، فإن هؤلاء المؤمنين المذكورين في الآية يجب أن يكونوا على يقين من أن لا استقلال لشيء دون الله ، ولا تأثير لسبب إلا بإذن الله حتى لا يحزنوا من مكروه واقع ، ولا يخافوا محذوراً محتملاً ، وإلا فلا معنى لكونهم بحيث ، لا يخوفهم شيء ، ولا يحزنهم أمر ، فهذا النوع من الإيمان بعد الإسلام المذكور فافهم .

قوله تعالى : وإنه في الآخرة لمن الصالحين ، الصلاح ، وهو اللياقة بوجه ربما نسب في كلامه إلى عمل الإنسان وربما نسب إلى نفسه وذاته ، قال تعالى : « فليعمل عملاً صالحاً » الكهف - ١١٠ ، وقال تعالى : « وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم » النور - ٣٢ .

وصلاح العمل وإن لم يرد به تفسير بين من كلامه تعالى غير انه نسب إليه من الآثار ما يتضح به معناه .

فمنها : أنه صالح لوجه الله ، قال تعالى : « صبروا ابتغاء وجه ربهم » الرعد - ٢٢ ، وقال تعالى : « وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله » البقرة - ٢٧٢ .

ومنها : أنه صالح لأن يثاب عليه ، قال تعالى : « ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً » القصص - ٨٠ .

ومنها : أنه يرفع الكلم الطيب الصاعد إلى الله سبحانه قال تعالى : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » الفاطر - ١٠ ، فيستفاد من هذه الآثار المنسوبة

إليه : أن صلاح العمل معنى تهيوه ولياقتة لأن يلبس لباس الكرامة ويكون عوناً وممدداً لصعود الكلام الطيب إليه تعالى ، قال تعالى : « ولكن يناله التقوى منكم » الحج - ٣٧ ، وقال تعالى : « كلا نمد هؤلاء ، وهؤلاء من عطاء ربك ، وما كان عطاء ربك محظوراً » الاسراء - ٢٠ ، فعطائه تعالى بمنزلة الصورة ، وصلاح العمل بمنزلة المادة .

وأما صلاح النفس والذات فقد قال تعالى : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين ، والصديقين ، والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقا » النساء - ٦٩ ، وقال تعالى : « وأدخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين » الأنبياء - ٨٦ ، وقال تعالى حكاية عن سليمان : « وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين » النمل - ١٩ ، وقال تعالى : « ولوطا آتيناه حكماً وعلماً إلى قوله وأدخلناه في رحمتنا إنه من الصالحين » الأنبياء - ٧٥ ، وليس المراد الصلاح لمطلق الرحمة العامة الإلهية الواسعة لكل شيء ولا الخاصة بالمؤمنين على ما يفيد قوله تعالى : « ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون » الأعراف - ١٥٦ ، إذ هؤلاء القوم وهم الصالحون ، طائفة خاصة من المؤمنين المتقين ، ومن الرحمة ما يختص ببعض دون بعض ، قال تعالى « يختص برحمته من يشاء » البقرة - ١٠٥ وليس المراد أيضاً مطلق كرامة الولاية ، وهو تولى الحق سبحانه أمر عبده ، فإن الصالحين وإن شرفوا بذلك ، وكانوا من الأولياء المكرمين على ما بيناه سابقاً في قوله تعالى : « إهدنا الصراط المستقيم » فاتحة الكتاب - ٥ وسيجىء في تفسير الآية لكن هذه أعني الولاية صفة مشتركة بينهم وبين النبيين ، والصديقين ، والشهداء فلا يستقيم إذن عدمهم طائفة خاصة في قباهم .

نعم الأثر الخاص بالصلاح هو الإدخال في الرحمة ، وهو الأمن العام من العذاب كما ورد المعنيان معاً في الجنة ، قال تعالى : « فیدخلهم ربهم في رحمته » الجاثية - ٣٠ ، أي في الجنة ، وقال تعالى : « يدعون فيها بكل فاكهة آمنين » الدخان - ٥٥ أي في الجنة .

وأنت إذا تدبرت قوله تعالى : « وأدخلناه في رحمتنا » الأنبياء - ٧٥ وقوله : « وكلا جعلنا صالحين » الأنبياء - ٧٢ - حيث نسب الفعل إلى نفسه تعالى لا إلى

العبد - ثم تأملت أنه تعالى قصر الأجر والشكر على ما يجزاء العمل والسعي قضيت بأن
الصلاح الذاتي كرامة ليست بجزاء العمل والإرادة وربما تبين به معنى قوله تعالى : «لهم ما
يشاؤون فيها» - وهو ما بالعمل - وقوله : «ولدينا مزيد» - وهو أمر غير ما بالعمل على
ما سيحييه بيانه إنشاء الله في تفسير قوله تعالى : «لهم ما يشاؤون فيها» ق - ٣٥ .

ثم إنك إذا تأملت حال إبراهيم ومكانته في أنه كان نبياً مرسلًا وأحد أولي العزم من
الأنبياء ، وأنه إمام ، وأنه مقتدى عدة ممن بعده من الأنبياء والمرسلين وأنه من الصالحين
بنص قوله تعالى : «وكلا جعلنا صالحين» الأنبياء - ٧٢ ، الظاهر في الصلاح المعجل على أن
من هو دونه في الفضل من الأنبياء أكرم بهذا الصلاح المعجل وهو (ع) مع ذلك كله يسأل
للحقوق بالصالحين الظاهر في أن هناك قوماً من الصالحين سبقوه وهو يسأل للحقوق بهم فيما
سبقوه إليه ، وأجيب بذلك في الآخرة كما يحكيه الله تعالى في ثلاثة مواضع من كلامه حيث
قال تعالى : «ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين» البقرة - ١٣٠ ، وقال
تعالى : «وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين» العنكبوت - ٢٧ ، وقال
تعالى : «وآتيناه في الدنيا حسنة وأنه في الآخرة لمن الصالحين» النحل - ١٢٢ ، فإذا تأملت
ذلك حق التأمل قضيت بأن الصلاح ذو مراتب بعضها فوق بعض ولم تستبعد لو قرع
سمعك أن إبراهيم (ع) سأل للحقوق بمحمد (ص) وآله الطاهرين (ع) فاجيب إلى ذلك
في الآخرة لا في الدنيا فإنه ~~عيسى~~ يسأل للحقوق بالصالحين ، ومحمد (ص) يدعيه لنفسه . قال
تعالى : «إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين» الأعراف - ١٩٦
فإن ظاهر الآية أن رسول الله (ص) يدعي لنفسه الولاية فالظاهر منه أن رسول الله (ص) هو
المتحقق بالصلاح الذي يدعيه بموجب الآية لنفسه وإبراهيم كان يسأل الله للحقوق بعدة من
الصالحين يسبقونه في الصلاح فهو هو .

قوله تعالى : ووصى بها إبراهيم بنيه ، إي وصى بالملة .

قوله تعالى : فلا تموتن ، النهي عن الموت وهو أمر غير اختياري للإنسان ،
والتكليف إنما يتعلق بأمر اختياري إنما هو لرجوعه إلى أمر يتعلق بالاختيار ، والتقدير
احذروا أن يفتلكم الموت في غير حلال الإسلام ، أي داوموا وألزموا الإسلام لئلا يقع

موتكم إلا في هذا الحال ، وفي الآية إشارة إلى أن الدين هو الإسلام كما قال تعالى : «إن الدين عند الله الإسلام» آل عمران - ١٩ .

قوله تعالى : وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق ، في الكلام إطلاق لفظ الأب على الجدّ والعمّ والوالد من غير مصحح للتغليب ، وحجة فيما سيأتي إنشاء الله تعالى في خطاب إبراهيم لأزر بالأب .

قوله تعالى : إلهاً واحداً ، في هذا الإيجاز بعد الإطناب بقوله : إلهك وإله آبائك « إلخ » دفع لإمكان إيهام اللفظ أن يكون إله غير إله آبائه على نحو ما يتخذه الوثنيون من الآلهة الكثيرة .

قوله تعالى : ونحن له مسلمون ، بيان للعبادة وأنها ليست عبادة كيفما اتفقت بل عبادة على نهج الإسلام وفي الكلام جملة أن دين إبراهيم هو الإسلام والموروث منه في بني إبراهيم كإسحق ويعقوب وإسماعيل ، وفي بني إسرائيل ، وفي بني إسماعيل من آل إبراهيم جميعاً هو الإسلام لا غير ، وهو الذي أتى به إبراهيم من ربه فلا حجة لأحد في تركه والدعوة إلى غيره .

(بحث روائي)

في الكافي عن سماعة عن الصادق (ع) الإيمان من الإسلام بمنزلة الكعبة الحرام من الحرم قد يكون في الحرم ولا يكون في الكعبة ولا يكون في الكعبة حتى يكون في الحرم .

وفيه عن سماعة أيضاً عن الصادق (ع) قال : الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله ، به حققت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس ، والإيمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام .

أقول : وفي هذا المضمون روايات أخرى تدل على ما مر بيانه من المرتبة الأولى من الإسلام والإيمان .

وفيه عن البرقي عن علي بن الحسين قال الإسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين ، وفيه عن كاهل عن الصادق لو أن قوماً عبدوا الله - وحده لا شريك له - وأقاموا الصلوة

وآتوا الزكوة ، وحجّوا البيت ، وصاموا شهر رمضان ثم قالوا لشيء صنع الله أو صنعه رسول الله ألا صنع بخلاف الذي صنع أو وجدوا ذلك في قلوبهم لكانوا بذلك مشركين الحديث .

أقول : والحديثان يشيران إلى المرتبة الثالثة من الإسلام والإيمان .

وفي البحار عن إرشاد الديلمي - وذكر سندين لهذا الحديث ، وهو من أحاديث المعراج - وفيه قال الله سبحانه : يا أحمد هل تدري أي عيش أهني وأي حياة أبقي ؟ قال : اللهم لا ، قال : أما العيش الهنيء فهو الذي لا يفتر صاحبه عن ذكره ولا ينسى نعمتي ، ولا يحمل حقي ، يطلب رضائي في ليله ونهاره ، وأما الحياة الباقية ، فهي التي يعمل لنفسه حتى تهون عليه الدنيا ، وتصغر في عينه ، وتعظم الآخرة عنده ، ويؤثر هواي على هواه ويبتغي مرضاتي ، ويعظم حق نعمتي ، ويذكر عملي به ، ويراقبني بالليل والنهار عند كل سيئة أو معصية ، وينقي قلبه عن كل ما أكره ، ويبغض الشيطان ووساوسه ، ولا يجعل لإبنيس على قلبه سلطاناً وسبيلاً ، فإذا فعل ذلك أسكنت قلبه حباً حتى أجعل قلبه وفراغه واشتغاله همه وحديثه من النعمة التي أنعمت بها على أهل محبتي من خلقي وأفتح عين قلبه وسمعه ، حتى يسمع بقلبه وينظر بقلبه إلى جلالي وعظمتي ، واضيق عليه الدنيا ، وابغض إليه ما فيها من اللذات ، واحذر من الدنيا وما فيها كما يحذر الراعي على غنمه مراتع الهلكة ، فإذا كان هكذا يفر من الناس فراراً ، وينقل من دار الفناء إلى دار البقاء ، ومن دار الشيطان إلى دار الرحمن ، يا أحمد ولأزيننه بالهيبة والعظمة فهذا هو العيش الهنيء والحياة الباقية ، وهذا مقام الراضين فمن عمل برضائي ألزمه ثلاث خصال اعرفه شكراً لا يخالطه الجهل ، وذكراً لا يخالطه النسيان ، ومحبة لا يؤثر على محبتي محبة المخلوقين ، فإذا أحبني أحببته وأفتح عين قلبه إلى جلالي ، ولا أخفي عليه خاصة خلقي وانا جيه في ظلم الليل ونور النهار ، حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين ، ومجالسته معهم ، واسمعه كلامي وكلام ملائكتي واعرفه السر الذي سترته عن خلقي ، وألبسه الحياء ، حتى يستحيي منه الخلق كلهم ، ويمشي على الأرض مغفوراً له ، واجعل قلبه واعياً وبصيراً ولا أخفي عليه شيئاً من جنة ولا نار ، وأعرفه ما يمر على الناس في القيمة من الهول والشدة وما أحاسب به الأغنياء والفقراء والجهال والعلماء ، وأنوّمه في قبره ، وأنزل عليه منكرات

ونكبرا حتى يسألا ، ولا يرى غم الموت ، وظلمة القبر واللحد ، وهول المطلع ، ثم أنصب له ميزانه ، وأنشر ديوانه ، ثم أضع كتابه في يمينه فيقرأ منشوراً ، ثم لا أجعل بيني وبينه ترجماناً فهذه صفات المحبين ، يا أحمد اجعل همك همّاً واحداً واجعل لسانك لساناً واحداً واجعل بدنك حياً لا يغفل أبداً من يغفل عني لم ابال في أي واد هلك .

وفي البحار عن الكافي والمعاني ونوادر الراوندي بأسانيد مختلفة عن الصادق والكاظم عليها السلام - واللفظ المنقول ههنا للكافي - قال : استقبل رسول الله : حارثة بن مالك بن النعمان الانصاري فقال له : كيف أنت يا حارثة بن مالك النعماني ؟ فقال : يا رسول الله مؤمن حقاً ، فقال له رسول الله : لكل شيء حقيقة فما حقيقة قولك ؟ فقال يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي ، وأظلمات هو اجري ، وكأني انظر الى عرش ربي وقد وضع للحساب ، وكأني انظر الى اهل الجنة يتزاورون في الجنة وكأني اسمع عواء اهل النار في النار ، فقال رسول الله «ص» : عبد نور الله قلبه أبصرت فاثبت .

اقول : والروايتان تحومان حوم المرتبة الرابعة من الاسلام والايمان المذكورتين وفي خصوصيات معنهما روايات كثيرة متفرقة سنورد جملة منها في تضاعيف الكتاب إنشاء الله تعالى والآيات تؤيدها على ما سيجيء بيانها ، واعلم ان لكل مرتبة من مراتب الاسلام والايمان معنى من الكفر والشرك يقابله ، ومن المعلوم ايضاً ان الاسلام والايمان كلما دقّ معنهما ولطف مسلكهما ، صعب التخلص مما يقابلهما من معنى الكفر أو الشرك ، ومن المعلوم ايضاً ان كل مرتبة من مراتب الاسلام والايمان الدانية ، لا ينافي الكفر أو الشرك من المرتبة العالية ، وظهور آثارهما فيها ، وهذان أصلان .

ويتفرع عليهما : أن للآيات القرآنية بواطن تنطبق على موارد لا تنطبق عليها ظواهرها وليكن هذا عندك على إجماله حتى يأتيك تفصيل .

وفي تفسير القمّي في قوله تعالى : ولدينا مزيد ، قال رحمه الله النظر الى رحمة الله . وفي المجمع عن النبي «ص» : يقول الله : اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

اقول : والروايتان قد اتضح معنهما عند بيان معنى الصلاح ، والله الهادي .

وفي تفسير العياشي في قوله تعالى: ام كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت الآية .
عن الباقر (ع) انها جرت في القائم .

اقول : قال في الصافي: لعل مراده انها في قائم آل محمد فكل قائم منهم يقول :
ذلك حين موته لبنيه ، ويحيبونه بما أجابوا به .

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا
وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ - ١٣٥ . قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا
وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَنْبِيَاءِ وَمَا
أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ
مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ - ١٣٦ . فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ
اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ
الْعَلِيمُ - ١٣٧ . صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ
عَابِدُونَ - ١٣٨ . قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا
أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ - ١٣٩ . أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ
إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَنْبِيَاءَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى
قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةَ عِنْدَهُ مِنْ اللَّهِ وَمَا
اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ - ١٤٠ . تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ
وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ - ١٤١ .

(بيان)

قوله تعالى : وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا ، لما بين تعالى أن الدين الحق الذي كان عليه أولاد إبراهيم من إسماعيل وإسحاق ويعقوب وأولاده كان هو الإسلام الذي كان عليه إبراهيم حنيفاً ، استنتج من ذلك أن الاختلافات والانشعابات التي يدعو اليها فرق المنتحلين من اليهود والنصارى ، أمور إختراعها هوساتهم ، ولعبت بها أيديهم لكونهم في شقاق ، فتقطعوا بذلك طوائف وأحزاباً دينية ، وصبغوا دين الله سبحانه - وهو دين التوحيد ودين الوحدة ، بصبغة الأهواء والأغراض والمطامع ، مع أن الدين واحد كما أن الإله المعبود بالدين واحد وهو دين إبراهيم ، وبه فليتمسك المسلمون وليتركوا شقاق أهل الكتاب .

فإن من طبيعة هذه الحياة الأرضية الدنيوية التغير والتحول في عين الجرى والاستمرار كنفس الطبيعة التي هي كالمادة لها ويوجب ذلك أن تتغير الرسوم والآداب والشعائر القومية بين طوائف الملل وشعباتها ، وربما يوجب ذلك تغييراً وانحرافاً في المراسم الدينية ، وربما يوجب دخول ما ليس من الدين في الدين ، أو خروج ما هو منه والأغراض والغايات الدنيوية ربما تحل محل الأغراض الدينية الإلهية (وهي بلية الدين) ، وعند ذلك ينصبغ الدين بصبغة القومية فيدعو إلى هدف دون هدفه الأصلي ويؤدب الناس غير أدبه الحقيقي ، فلا يلبث حتى يعود المنكر (وهو ما ليس من الدين) معروفاً يتعصب له الناس لموافقة هوساتهم وشهواتهم والمعروف منكراً ليس له حام يحميه ولا واق يقينه ويؤول الأمر إلى ما نشاهده اليوم من

وبالجملة فقوله تعالى : وقالوا كونوا هوداً أو نصارى ، إجمال تفصيل معناه وقالت اليهود كونوا هوداً تهتدوا ، وقالت النصارى كونوا نصارى تهتدوا ، كل ذلك لتشعبهم وشقاقهم .

قوله تعالى : قل بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ، جواب عن قولهم أي قل ، بل نتبع ملة إبراهيم حنيفاً فإنها الملة الواحدة التي كان عليها جميع

أنبيائكم ، إبراهيم ، فمن دونه ، وما كان صاحب هذه الملة وهو إبراهيم من المشركين ولو كان في ملته هذه الانشعابات ، وهي الضمائم التي ضمها إليها المبتدعون ، من الاختلافات لكان مشركاً بذلك ، فإن ما ليس من دين الله لا يدعو إلى الله سبحانه ، بل إلى غيره وهو الشرك ، فهذا دين التوحيد الذي لا يشتمل على ما ليس من عند الله تعالى .

قوله تعالى : قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ، لما حكى ما يأمره به اليهود والنصارى من اتباع مذهبهم ، ذكر ما هو عنده من الحق (والحق يقول) وهو الشهادة على الإيمان بالله ، والإيمان بما عند الأنبياء ، من غير فرق بينهم ، وهو الإسلام وخص الإيمان بالله بالذكر وقدمه وأخرجه من بين ما أنزل على الأنبياء لأن الإيمان بالله فطري ، لا يحتاج إلى بيضة النبوة ، ودليل الرسالة .

ثم ذكر سبحانه ما أنزل إلينا وهو القرآن أو المعارف القرآنية وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ، ثم ذكر ما أوتي موسى وعيسى وخصهما بالذكر لأن مخاطبة مع اليهود والنصارى وهم يدعون إليها فقط ثم ذكر ما أوتي النبيون من ربهم ، ليشمل الشهادة جميع الأنبياء فيستقيم قوله بعد ذلك : لا نفرق بين أحد منهم .

واختلاف التعبير في الكلام ، حيث عبر عما عندنا وعند إبراهيم وإسحاق ويعقوب بالإنزال وعما عند موسى وعيسى والنبيين بالإيتاء وهو الإعطاء ، لعل الوجه فيه أن الأصل في التعبير هو الإيتاء ، كما قال تعالى بعد ذكر إبراهيم ، ومن بعده ومن قبله من الأنبياء في سورة الأنعام : « أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة » ، الأنعام - ٨٩ ، لكن لفظ الإيتاء ليس بصريح في الوحي والإنزال كما قال تعالى : « ولقد آتينا لقمان الحكمة » لقمان - ١٢ ، وقال : « ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة » الجاثية - ٣٦ ، ولما كان كل من اليهود والنصارى يعدون إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط من أهل ملتهم ، فاليهود من اليهود ، والنصارى من النصارى ، واعتقادهم أن الملة الحق من النصرانية ، أو اليهودية ، هي ما أوتيته موسى وعيسى ، فلو كان قيل : وما أوتي إبراهيم وإسماعيل

لم يكن بصريح في كونهم بأشخاصهم صاحب ملة بالوحي والانزال واحتمل أن يكون ما أوتوه ، هو الذي أوتي موسى وعيسى عليها السلام نسب إليهم بحكم التبعية كما نسب إيتائه إلى بني اسرائيل ، فلذلك خص إبراهيم ومن عطف عليه باستعمال لفظ الإنزال ، وأما النبيون قبل إبراهيم فليس لهم فيهم كلام حتى يوم قوله : وما أوتي النبيون شيئاً يجب دفعه .

قوله تعالى : والأسباط ، الأسباط في بني اسرائيل كالأقبائل في بني إسماعيل والسبط كالقبيلة الجماعة يجتمعون على أب واحد ، وقد كانوا اثني عشرة أسباطاً أمماً وكل واحدة منهم تنتهي إلى واحد من أولاد يعقوب وكانوا اثني عشر ، فخلف كل واحد منهم أمة من الناس .

فإن كان المراد بالأسباط الامم والأقوام فنسبة الإنزال إليهم لاشتغالهم على أنبياء من سبطهم ، وإن كان المراد بالأسباط الأشخاص كانوا أنبياء أنزل إليهم الوحي وليسوا بإخوة يوسف لعدم كونهم أنبياء ، ونظير الآية قوله تعالى : « وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى ، النساء - ١٦٣ » .

قوله تعالى : فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ، الإتيان بلفظ المثل مع كون أصل المعنى ، فإن آمنوا بما آمنتم به ، لقطع عرق الخصام والجدال ، فإنه لو قيل لهم أن آمنوا بما آمننا به أمكن أن يقولوا كما قالوا ، بل نؤمن بما أنزل علينا ونكفر بما ورائه ، لكن لو قيل لهم ، إنا آمننا بما لا يشتمل إلا على الحق فآمنوا انتم بما يشتمل على الحق مثله ، لم يجدوا طريقاً للراء والمكابرة ، فإن الذي بيدهم لا يشتمل على صفوة الحق .

قوله تعالى : في شقاق ، الشقاق النفاق والمنازعة والمشاجرة والافتراق .

قوله تعالى : فسيكفيكمهم الله ، وعد لرسول الله بالنصرة عليهم ، وقد أنجز وعده وسيتم هذه النعمة للامة الإسلامية إذا شاء ، واعلم : ان الآية معترضة بين الآيتين السابقتين واللاحقة .

قوله تعالى : صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ، الصبغة بناء نوع من الصبغ

أي هذا الإيمان المذكور صبغة إلهية لنا ، وهي أحسن الصبغ لا صبغة اليهودية والنصرانية بالتفرق في الدين ، وعدم إقامته .

قوله تعالى : ونحن له عابدون ، في موضع الحال ، وهو كبيان العلة لقوله : صبغة الله ومن أحسن .

قوله تعالى : قل أتحتاجوننا في الله ، إنكار ، لم حاجة أهل الكتاب ، المسلمين في الله سبحانه وقد بين وجه الإنكار ، وكون محاجتهم لغواً وباطلاً ، بقوله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون ، وبيانه : أن حاجة كل تابعين في متبوعها ومخاصمتها فيه إنما تكون لأحد أمور ثلاثة : أما اختصاص كل من التابعين بمتبوع دون متبوع الآخر ، فيريدان بالمحاجة كل تفضيل متبوعه وربه على الآخر ، كالمحاجة بين وثني ومسلم ، وأما لكون كل واحد منهما أو أحدهما يريد مزيد الاختصاص به ، وإبطال نسبة رفيقه ، أو قربه أو ما يشبه ذلك ، بعدم كون المتبوع واحداً ، وأما لكون أحدهما ذا خصائص وخصال لا ينبغي أن ينتسب إلى هذا المتبوع وفعاله ذاك الفعال ، وخصاله تلك الخصال لكونه موجباً ، لهتكه أو سقوطه أو غير ذلك ، فهذه علل المحاجة والمخاصمة بين كل تابعين ، والمسلمون وأهل الكتاب إنما يعبدون الهاً واحداً ، وأعمال كل من الطائفتين لا تراحم الأخرى شيئاً والمسلمون مخلصون في دينهم لله ، فلا سبب يمكن أن يتشبه به أهل الكتاب في محاجتهم ، ولذلك أنكر عليهم محاجتهم أولاً ثم نفى واحداً واحداً من أسبابها الثلاثة ، ثانياً .

قوله تعالى : أم تقولون إن إبراهيم كاناً هوداً أو نصارى ، وهو قول كل من الفريقين ، إن إبراهيم ومن ذكر بعده منهم ، ولازم ذلك كونهم هوداً أو نصارى أو قولهم صريحاً أنهم كانوا هوداً أو نصارى ، كما يفيد ظاهر قوله تعالى يا أهل الكتاب لم تحتاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون ، آل عمران - ٦٥ .

قوله تعالى : قل أنتم أعلم أم الله ، فإن الله أخبرنا وأخبركم في الكتاب أن موسى وعيسى وكتابينهما بعد إبراهيم ومن ذكر معه .

قوله تعالى : ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ، أي كتم ما تحمل شهادة أن الله أخبر بكون تشريع اليهودية أو النصرانية بعد إبراهيم ومن ذكر معه ، فالشهادة المذكورة في الآية ، شهادة تحمل ، أو المعنى كتم شهادة الله على كون هؤلاء قبل التوراة والانجيل ، فالشهادة شهادة أداء ، المتعين هو المعنى الأول .

قوله تعالى : تلك أمة قد خلت ، أي ان الغور في الأشخاص وأنهم ممن كانوا لا ينفع حالكم ، ولا يضركم السكوت عن الحاجة والمجادلة فيهم ، والواجب عليكم الاشتغال بما تسألون غداً عنه ، وتكرار الآية مرتين لكونهم يفرطون في هذه الحاجة التي لا تنفع لحالهم شيئاً ، وخصوصاً مع علمهم بأن إبراهيم كان قبل اليهودية والنصرانية ، وإلا فالبحث عن حال الأنبياء ، والرسول بما ينفع البحث فيه كمزايا رسالاتهم وفضائل نفوسهم الشريفة مما ندب اليه القرآن حيث يقص قصصهم ويأمر بالتدبر فيها .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي في قوله تعالى قل : بل ملة إبراهيم حنيفاً الآية ، عن الصادق عليه السلام قال إن الحنيفية في الإسلام .

وعن الباقر عليه السلام ما أبقت الحنيفية شيئاً ، حتى أن منها قص الشارب وقلم الأظفار والختان .

وفي تفسير القمي ، أنزل الله على إبراهيم الحنيفية ، وهي الطهارة ، وهي عشرة : خمسة في الرأس وخمسة في البدن ، فأما التي في الرأس فأخذ الشارب وإعفاء اللحي وطم الشعر والسواك والخلال ، وأما التي في البدن فأخذ الشعر من البدن والختان وقلم الأظفار والغسل من الجنابة ، والطهور بالماء وهي الحنيفية الطاهرة التي جاء بها إبراهيم فلم تنسخ ولا تنسخ إلى يوم القيامة .

اقول : طم الشعر ؛ جزه ، وتوفيره وفي معنى الرواية أو ما يقرب منه احاديث كثيرة جداً روتها الفريقان في كتبهم .

وفي الكافي وتفسير العياشي عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى ، قولوا آمنا بالله

الآية ، قال إنما عني بها علياً وفاطمة والحسن والحسين وجرت بعدهم في الائمة الحديث
 اقول : ويستفاد ذلك من وقوع الخطاب في ذيل دعوة إبراهيم ومن ذريتنا
 أمة مسلمة لك الآية ولا ينافي ذلك توجيه الخطاب إلى عامة المسلمين وكونهم
 مكلفين بذلك ، فإن لهذه الخطابات عموماً وخصوصاً بحسب مراتب معناها على ما
 مر في الكلام على الاسلام والإيمان ومراتبهما .

وفي تفسير القمي عن أحدهما ، وفي المعاني عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى
 صبغة الله الآية ، قال الصبغة هي الإسلام .

اقول : وهو الظاهر من سياق الآيات .

وفي الكافي والمعاني عن الصادق عليه السلام قال صبغ المؤمنين بالولاية في الميثاق .
 اقول : وهو من باطن الآية على ما سنبين معناه ونبين أيضاً معنى الولاية
 ومعنى الميثاق إنشاء الله العزيز .

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيَهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا
 قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ - ١٤٢ .
 وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ
 الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ
 مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا
 عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ
 لَرَوْفٌ رَحِيمٌ - ١٤٣ . قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ
 قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ

فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ
الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ - ١٤٤ . وَلَئِنْ أَتَيْتَ
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ
قِبْلَتِهِمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنْ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ
بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ - ١٤٥ . الَّذِينَ
آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ
لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ - ١٤٦ . الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ
مِنَ الْمُتَرَيْنَ - ١٤٧ . وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ
أَيْنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
- ١٤٨ . وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ - ١٤٩ . وَمِنْ
حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ
فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا
الَّذِينَ ظَلَمُوا فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأَتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ
تَهْتَدُونَ - ١٥٠ . كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ
آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مِمَّا لَمْ
تَكُونُوا تَعْلَمُونَ - ١٥١ .

(بيان)

الآيات مترتبة متسقة منتظمة في سياقها على ما يعطيه التدبر فيها وهي تنبئ عن جعل الكعبة قبلة للمسلمين فلا يصفى الى قول من يقول إن فيها تقدماً وتأخراً أو إن فيها ناسخاً ومنسوخاً ، وربما روي فيها شيئاً من الروايات ، ولا يعبأ بشيء منها بعد مخالفتها لظاهر الآيات .

قوله تعالى : سيقول السفهاء من الناس ما وليتهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ، هذا تهديد ثانياً لما سيأمر تعالى به من اتخاذ الكعبة قبلة وتعليم للجواب عما سيعترض به السفهاء من الناس وهم اليهود تعصباً لقبلتهم التي هي بيت المقدس ومشركوا العرب الراصدون لكل امر جديد يحتمل الجدل والخسار ، وقد مهد لذلك أولاً ذكره الله تعالى من قصص ابراهيم وانواع كرامته على الله سبحانه وكرامة ابنه اسماعيل ودعوتها للكعبة ومكة وللنبي والامة المسلمة وبنائها البيت والامر بتطهيره للعبادة ، ومن المعلوم ان تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة من اعظم الحوادث الدينية واهم التشريعات التي قوبل به الناس بعد هجرة النبي الى المدينة وأخذ الاسلام في تحقيق اصوله ونشر معارفه وبث حقائقه ، فما كانت اليهود وغيرهم تسكت وتستريح في مقابل هذا التشريع ، لانهم كانوا يرون انه يبطل واحداً من اعظم مفاخرهم الدينية وهو القبلة واتباع غيرهم لهم فيها وتقدمهم على من دونهم في هذا الشعار الديني ، على ان ذلك تقدم باهر في دين المسلمين ، لجمعه وجوهرهم في عباداتهم ومناسكهم الدينية الى نقطة واحدة يخلصهم من تفرق الوجوه في الظاهر وشتات الكلمة في الباطن واستقبال الكعبة اشد تأثيراً واغوى من امثال الطهارة والدعاء وغيرهما في نفوس المسلمين ، عند اليهود ومشركي العرب وخاصة عند اليهود كما يشهد به قصصهم المقتصة في القرآن ، فقد كانوا امة لا يرون لغير المحسوس من عالم الطبيعة أصالة ولا لغير الحس وقعاً ، اذا جائهم حكم من احكام الله مغنوي قبلوه من غير تكلم عليه واذا جائهم امر من ربه صوري متعلق بالمحسوس من الطبيعة كالقتال والهجرة والسجدة وخضوع القول وغيرها قابلوه بالانكار وقاوموا عليه ودونه أشد المقاومة .

وبالجملة فقد أخبر الله سبحانه عما سيعترضون به على تحويل القبلة وعلم رسوله ما ينبغي أن يجابوا ويقطع به قلوبهم .

أما اعتراضهم : فهو أن التحول عن قبلة شرعها الله سبحانه للماضين من أنبيائه إلى بيت ، ما كان به شيء من هذا الشرف الذاتي ما وجهه ؟ فإن كان بأمر من الله فإن الله هو الذي جعل بيت المقدس قبلة فكيف ينقض حكمه وينسخ ما شرعه ، واليهود ما كانت تعتقد النسخ (كما تقدم في آية النسخ) وإن كان بغير أمر الله ففيه الانحراف عن مستقيم الصراط والخروج من الهداية إلى الضلال وهو تعالى وإن لم يذكر في كلامه هذا الاعتراض ، إلا أن ما أجاب به يلوح ذلك .

وأما الجواب : فهو أن جعل بيت من البيوت كالكعبة ، أو بناء من الأبنية أو الأجسام كبيت المقدس ، أو الحجر الواقع فيه قبلة ليس لاقتضاء ذاتي منه يستحيل التعدي عنه أو عدم إجابة اقتضائه حتى يكون البيت المقدس في كونه قبلة لا يتغير حكمه ولا يجوز إلغائه ، بل جميع الأجسام والأبنية وجميع الجهات التي يمكن أن يتوجه إليه الإنسان في أنها لا تقتضي حكماً ولا يستوجب تشريعاً على السواء وكلها لله يحكم فيها ما يشاء وكيف يشاء ومتى يشاء ، وما حكم به من حكم فهو لهداية الناس على حسب ما يريد من صلاحهم وكمالهم الفردي والنوعي ، فلا يحكم إلا ليهدي به ولا يهدي إلا إلى ما هو صراط مستقيم إلى كمال القوم وصلاحهم .

قوله تعالى : سيقول السفهاء من الناس ، أراد بهم اليهود والمشركون من العرب ولذلك عبر عنهم بالناس وإنما سفههم لعدم استقامة فطرتهم وثقوب رأيهم في أمر التشريع ، والسفاهة عدم استقامة العقل وتزلزل الرأي .

قوله تعالى : ما وليهم ، تولية الشيء أو المكان جعله قدام الوجه وأمامه كالاستقبال ، قال تعالى فلنولينك قبلة ترضيها الآية ، والتولية عن الشيء صرف الوجه عنه كالاستدبار ونحوه ، والمعنى ما الذي صرفهم أو صرف وجههم عن القبلة التي كانوا عليها وهو بيت المقدس الذي كان يصلي إليه النبي والمسلمون أيام إقامته بمكة وعدة شهور بعد هجرته إلى المدينة وإنما نسبوا القبلة إلى المسلمين مع أن اليهود أقدم في الصلوة

ليها ليكون أوقع في إيجاد التعجب وأوجب للاعتراض ، وإنما قيل ما وليهم عن قبلتهم ولم يقل ما ولي النبي والمسلمين لما ذكرنا من الوجه ، فلو قيل ما ولي النبي والمسلمين عن قبله اليهود لم يكن التعجب واقعا موقعه وكان الجواب عنه ظاهراً لكل سامع بأدنى تنبه .

قوله تعالى : قل لله المشرق والمغرب ، اقتصر من بين الجهات بهاتين لكونهما هما المعنيتين لساير الجهات الأصلية والفرعية كالشمال والجنوب وما بين كل جهتين من الجهات الأربعة الأصلية ، والمشرق والمغرب جهتان إضافيتان تتعنيان بشروق الشمس أو النجوم وغروبها ، يعان جميع نقاط الأرض غير نقطتين موهومتين هما نقطتا الشمال والجنوب الحقيقيتان ، ولعل هذا هو الوجه في وضع المشرق والمغرب موضع الجهات .
قوله تعالى : يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ، تنكير الصراط لأن الصراط يختلف باختلاف الأمم في استعداداتها للهداية إلى الكمال والسعادة .

قوله تعالى : وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ، الظاهر أن المراد كما سنحول القبلة لكم لنهديكم إلى صراط مستقيم كذلك جعلناكم أمة وسطاً ، وقيل إن المعنى ومثل هذا الجمل العجيب جعلناكم أمة وسطاً (وهو كما ترى) ، وأما المراد بكونهم أمة وسطاً شهداء على الناس فالوسط هو المتخلل بين الطرفين لا إلى هذا الطرف ولا إلى ذاك الطرف ، وهذه الأمة بالنسبة إلى الناس - وهم أهل الكتاب والمشركون - على هذا الوصف فإن بعضهم - وهم المشركون والوثنيون - إلى تقوية جانب الجسم محضاً لا يريدون إلا الحياة الدنيا والاستكمال بملازمها وزخارفها وزينتها ، لا يرجون بعثاً ولا نشوراً ، ولا يعبأون بشيء من الفضائل المعنوية والروحية ، وبعضهم كالنصارى إلى تقوية جانب الروح لا يدعون إلا إلى الرهبانية ورفض الكمالات الجسمية التي أظهرها الله تعالى في مظاهر هذه النشأة المادية لتكون ذريعة كاملة إلى نيل ما خلق لأجله الإنسان ، فهؤلاء أصحاب الروح أبطلوا النتيجة بإبطال سببها وأولئك أصحاب الجسم أبطلوا النتيجة بالوقوف على سببها والجمود عليها ، لكن الله سبحانه جعل هذه الأمة وسطاً بأن جعل لهم ديناً يهدي منتحليه إلى سواء الطريق وسط الطرفين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء بل يقوي كلا من الجانبين - جانب الجسم وجانب الروح - على ما يليق به ويندب إلى جمع الفضيلتين فإن الإنسان مجموع الروح والجسم لا روح محضاً ولا جسم محضاً ، ومحتاج

في حياته السعيدة إلى جمع كلا الكمالين والسعادتين المادية والمعنوية ، فهذه الأمة هي الوسط العدل الذي به يقاس ويوزن كل من طرفي الإفراط والتفريط فهي الشهيدة على سائر الناس الواقعة في الأطراف والنبي ﷺ وهو المثال الأكمل من هذه الأمة - هو شهيد على نفس الأمة فهو ﷺ ميزان يوزن به حال الآحاد من الأمة ، والأمة ميزان يوزن به حال الناس ومرجع يرجع إليه طرفا الإفراط والتفريط ، هذا ما قرره بعض المفسرين في معنى الآية ، وهو في نفسه معنى صحيح لا يخلو عن دقة إلا أنه غير منطبق على لفظ الآية فإن كون الأمة وسطاً إنما يصحح كونها مرجعاً يرجع إليه الطرفان ، وميزاناً يوزن به الجانبان لا كونها شاهدة تشهد على الطرفين ، أو يشاهد الطرفين ، فلا تناسب بين الوسطية بذاك المعنى والشهادة وهو ظاهر ، على أنه لا وجه حينئذ للتعرض بكون رسول الله شهيداً على الأمة إذ لا يترتب شهادة الرسول على الأمة على جعل الأمة وسطاً ، كما يترتب الغاية على المغنى والغرض على ذيه .

على أن هذه الشهادة المذكورة في الآية ، حقيقة من الحقائق القرآنية تكرر ذكرها في كلامه سبحانه ، واللائح من موارد ذكرها معنى غير هذا المعنى ، قال تعالى « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » النساء - ٤٦ ، وقال تعالى « ويوم نبعث من كل أمة شهيداً ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون » النحل - ٨٤ « وقال تعالى ووضع الكتاب وجيئ بالنبيين والشهداء » الزمر - ٦٩ ، والشهادة فيها مطلقة ، وظاهر الجميع على إطلاقها هو الشهادة على أعمال الأمم ، وعلى تبليغ الرسل أيضاً ، كما يومي إليه قوله تعالى « فلنستلن الذين ارسل إليهم ولنستلن المرسلين » الأعراف - ٦ ، وهذه الشهادة وإن كانت في الآخرة يوم القيمة لكن تحملها في الدنيا على ما يعطيه قوله تعالى - حكاية عن عيسى عليه السلام - « وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد » المائدة - ١١٧ وقوله تعالى « ويوم القيمة يكون عليهم شهيداً » النساء - ١٥٩ ، ومن الواضح أن هذه الحواس العادية التي فينا ، والقوى المتعلقة بها منا لا تتحمل إلا صور الأفعال والأعمال فقط ، وذلك التحمل أيضاً إنما يكون في شيء يكون موجوداً حاضراً عند الحسن لا معدوماً ولا غائباً عنه وأما حقائق الأعمال والمعاني النفسانية من الكفر والإيمان والفوز والخسران ، وبالجملة كل خفي عن الحس ومستبطن عند الإنسان - وهي التي تكسب

القلوب ، وعليه يدور حساب رب العالمين يوم تبلى السرائر كما قال تعالى « ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم » البقرة ٢٢٥ - فهي مما ليس في وسع الإنسان إحصائها والإحاطة بها وتشخيصها من الحاضرين فضلاً عن الغائبين إلا رجل يتولى الله أمره ويكشف ذلك له بيده ، ويمكن أن يستفاد ذلك من قوله تعالى « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » الزخرف ٨٦ ، فإن عيسى داخل في المستثنى في هذه الآية قطعاً - وقد شهد الله تعالى في حقه بأنه من الشهداء - كما مر في الآيتين السابقتين ، فهو شهيد بالحق وعالم بالحقيقة .

والحاصل أن هذه الشهادة ليست هي كون الامة على دين جامع للكمال الجسماني والروحاني فإن ذلك على أنه ليس معنى الشهادة خلاف ظاهر الآيات الشريفة . بل هي تحمل حقائق أعمال الناس في الدنيا من سعادة أو شقاء ، ورد وقبول ، وانقياد وتمرد ، وأداء ذلك في الآخرة يوم يستشهد الله من كل شيء ، حتى من أعضاء الإنسان ، يوم يقول الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً . ومن المعلوم أن هذه الكرامة ليست تنالها جميع الامة ، إذ ليست إلا كرامة خاصة للأولياء الطاهرين منهم ، وأما من دونهم من المتوسطين في السعادة ، والعدول من أهل الإيمان فليس لهم ذلك ، فضلاً عن الأجلاف الجافية ، والفراعنة الطاغية من الامة ، وستعرف في قوله تعالى « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً » النساء - ٦٩ ، ان أقل ما يتصف به الشهداء - وهم شهداء الأعمال - أنهم تحت ولاية الله ونعمته وأصحاب الصراط المستقيم ، وقد مر إجمالاً في قوله تعالى « صراط الذين أنعمت عليهم » فاتحة الكتاب - ٧ .

فالمراد بكون الامة شهيدة أن هذه الشهادة فيهم ، كما أن المراد بكون بني إسرائيل فضلوا على العالمين ، أن هذه الفضيلة فيهم من غير أن يتصف به كل واحد منهم ، بل نسب وصف البعض إلى الكل لكون البعض فيه ومنه ، فكون الامة شهيدة هو أن فيهم من يشهد على الناس ويشهد الرسول عليهم .

فان قلت : قوله تعالى « والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم » الحديد - ١٩ ، يدل على كون عامة المؤمنين شهداء .

قلت : قوله عند ربهم ، يدل على أنه تعالى سيلحقهم بالشهداء يوم القيامة ، ولم ينالوه في الدنيا ، نظير ذلك قوله تعالى « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم » الطور - ٢١ ، على ان الآية مطلقة قدل على كون جميع المؤمنين من جميع الامم شهداء عند الله من غير اختصاص بهذه الامة فلا ينفع المستدل شيئاً .

فان قلت : جعل هذه الامة امة وسطاً بهذا المعنى لا يستتبع كونهم أو كون بعضهم شهداء على الأعمال ولا كون الرسول شهيداً على هؤلاء الشهداء فالإشكال وارد على هذا التقريب كما كان وارداً على التقريب السابق .

قلت : معنى الشهادة غاية متفرعة في الآية على جعل الامة وسطاً فلا محالة تكون الوسطية معنى يستتبع الشهادة والشهداء ، وقد قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتبيكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سمىكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فاقيموا الصلوة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو موليكم ، فنعمة المولى ونعم النصير » الحج - ٧٨ ، جعل تعالى كون الرسول شهيداً عليهم وكونهم شهداء على الناس غاية متفرعة على الاجتناب ونفي الحرج عنهم في الدين ثم عرف الدين بأنه هو الملة التي كانت لأبيكم إبراهيم الذي هو سمىكم المسلمين من قبل ، وذلك حين دعا لكم ربه وقال : « ومن ذريتنا أمة مسلمة لك » فاستجاب الله دعوته وجعلكم مسلمين ، تسلمون له الحكم والأمر من غير عصيان واستنكاف ، ولذلك ارتفع الحرج عنكم في الدين ، فلا يشق عليكم شيء منه ولا يخرج ، فأنتم المجتوبون المهديون إلى الصراط ، المسلمون لربهم الحكم والأمر ، وقد جعلناكم كذلك ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس ، أي تتوسطوا بين الرسول وبين الناس فتصلوا من جهة اليهم ، وعند ذلك يتحقق مصداق دعائه ^{عليه السلام} فيكم وفي الرسول

حيث قال «ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم» البقرة - ١٢٩ ، فتكونون أمة مسلمة أودع الرسول في قلوبكم علم الكتاب والحكمة ، ومزكين بتزكيته ، والتزكية التطهير من قذرات القلوب ، وتخليصها للعبودية ، وهو معنى الإسلام كما مر بيانه ، فتكونون مسلمين خالصين في عبوديتكم ، وللرسول في ذلك القدم الأول والهداية والتربية ، فله التقدم على الجميع ، ولكم التوسط بالحق به ، والناس في جانب ، وفي أول الآية وآخرها قرائن تدل على المعنى الذي استفدناه منها غير خفية على المتدبر فيها سنيها في محله انشاء الله .

فقد تبين بما قدمناه : أولا ، أن كون الأمة وسطاً مستتبع للغايتين جميعاً ، وأن قوله تعالى : لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً الآية جميعاً لازم كونهم وسطاً .

وثانياً : أن كون الأمة وسطاً إنما هو بتخللها بين الرسول وبين الناس ، لا بتخللها بين طرفي الإفراط والتفريط ، وجاني تقوية الروح وتقوية الجسم في الناس .

وثالثاً : أن الآية بحسب المعنى مرتبطة بآيات دعوة إبراهيم عليه السلام وان الشهادة من شئون الأمة المسلمة .

واعلم : أن الشهادة على الأعمال على ما يفيد كلامه تعالى لا يختص بالشهداء من الناس ، بل كل ما له تعلق بالعمل كالملائكة والزمان والمكان والدين والكتاب والجوارح والحواس والقلب فله فيه شهادة .

ويستفاد منها أن الذي يحضر منها يوم القيامة هو الذي في هذه النشأة الدنيوية وأن لها نحواً من الحياة الشاعرة بها ، تتحمل بها خصوصيات الأعمال ، وترتسم هي فيها ، وليس من اللازم أن تكون الحياة التي في كل شيء ، نسخاً واحداً كحياة جنس الحيوان ، ذات خواص وآثار كخواصها وآثارها ، حتى تدفعه الضرورة فلا دليل على انحصار أنحاء الحياة في نحو واحد ، هذا إجمال القول في هذا المقام وأما تفصيل القول في كل واحد واحد منها فموكول إلى محله اللائق به .

قوله تعالى : وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن

ينقلب على عقبيه ، المراد بقوله لنعلم : اما علم الرسل والانبياء مثلاً ، لان العطاء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم ، كقول الأمير ، قتلنا فلاناً وسجننا فلاناً ، وإنما قتله وسجنه اتباعه لأنفسه ، واما العلم العيني الفعلي منه تعالى الحاصل مع الخلقة والايجاد ، دور العلم قبل الايجاد .

والانقلاب على العقبين كناية عن الاعراض ، فان الانسان - وهو منتصب على عقبيه - إذا انقلب من جهة الى جهة ، انقلب على عقبيه ، فجعل كناية عن الاعراض نظير قوله « ومن يولهم يومئذ دبره » الانفال - ١٦ ، وظاهر الآية انه دفع لما يختلج في صدور المؤمنين : من تغيير القبلة ونسخها ، ومن جهة الصلوات التي صلوها إلى القبلة ، ما شأنها ؟

ويظهر من ذلك ان المراد بالقبلة التي كان رسول الله عليها ، هو بيت المقدس دون الكعبة ، فلذلك دليل على جعل بيت المقدس قبلة مرتين ، وجعل الكعبة قبلة مرتين ، إذ لو كان المراد من القبلة في الآية الكعبة كان لازم ذلك ما ذكر .

وبالجملة كان من المترقب ان يختلج في صدور المؤمنين : أولاً ، انه لما كان من المقدر ان يستقر القبلة بالآخرة على الكعبة فما هو السبب ، أولاً : في جعل بيت المقدس قبلة ؟ فيبين سبحانه ان هذه الاحكام والتشريعات ليست إلا لأجل مصالح تعود إلى تربية الناس وتكاملهم ، وتمحيص المؤمنين من غيرهم ، وتمييز المطيعين من العاصين ، والمنقادين من المتمردين ، والسبب الداعي إلى جعل القبلة السابقة في حقكم أيضاً هذا السبب بعينه ، فالمراد بقوله الا لنعلم من يتبع الرسول ، الا لنميز من يتبعك ، والعدول من لفظ الخطاب إلى الغيبة لدخالة صفة الرسالة في هذا التمييز ، والمراد يجعل القبلة السابقة : جعلها في حق المسلمين ، وان كان المراد أصل جعل بيت المقدس قبلة فالمراد مطلق الرسول ، والكلام على رسله من غير التفات ، غير انه بعيد من الكلام بعض البعد .

وثانياً : ان الصلوات التي كان المسلمون صلوها إلى بيت المقدس كيف حالها ، وقد صليت إلى غير القبلة ؟ والجواب : ان القبلة قبلة ما لم تنسخ ، وان الله سبحانه إذا

نسخ حكماً رفعه من حين النسخ ، لا من أصله ، لرأفته ورحمته بالمؤمنين ، وهذا ما أشار إليه بقوله : وما كان الله ليضيع أعمالكم ، ان الله بالناس لرؤف رحيم . والفرق بين الرأفة والرحمة ، بعد اشتراكها في أصل المعنى ، ان الرأفة يختص بالمبتلى المفتاق ، والرحمة أعم .

قوله تعالى : قد نرى قلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها ، الآية تدل على ان رسول الله قبل نزول آية القبلة - وهي هذه الآية - كان يقلب وجهه في آفاق السماء ، وان ذلك كان انتظاراً منه ، أو توقعاً لنزول الوحي في أمر القبلة ، لما كان يحب ان يكرمه الله تعالى بقبلة تختص به ، لا انه كان لا يرتضى بيت المقدس قبلة ، وحاشا رسول الله من ذلك ، كما قال تعالى : فلنولينك قبلة ترضيها ، فان الرضا بشيء لا يوجب السخط بخلافه بل اليهود على ما في الروايات الواردة في شأن نزول الآية كانوا يعبثون المسلمين في تبعية قبلتهم ، ويتفاخرون بذلك عليهم ، فحزن رسول الله ذلك ، فخرج في سواد الليل يقلب وجهه إلى السماء ينتظر الوحي من الله سبحانه ، وكشف همه فنزلت الآية ، ولو نزلت على البقاء بالقبلة السابقة لكانت حجة له ﷺ على اليهود ، وليس ولم يكن لرسول الله ولا للمسلمين عار في استقبال قبلتهم ، إذ ليس للعبد إلا الاطاعة والقبول ، لكن نزلت بقبلة جديدة ، فقطع تعييرهم وتفاخرهم ، مضافاً إلى تعيين التكليف ، فكانت حجة ورضى .

قوله تعالى : فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره . الشطر البعض ، وشطر المسجد الحرام هو الكعبة ، وفي قوله تعالى شطر المسجد الحرام دون ان يقال : فول وجهك الكعبة ، أو يقال : فول وجهك البيت الحرام ، محاذاة للحكم في القبلة السابقة ، فانها كانت شطر المسجد الأقصى ، وهي الصخرة المعروفة هناك ، فبدلت من شطر المسجد الحرام - وهي الكعبة - على ان اضافة الشطر إلى المسجد ، وتوصيف المسجد بالحرام يعطي مزايا للحكم ، تفوت لو قيل : الكعبة أو البيت الحرام .

وتخصيص رسول الله بالحكم أولاً بقوله فول وجهك ، ثم تعميم الحكم له ولغيره من المؤمنين بقوله وحيث ما كنتم يؤيد ان القبلة حولت ، ورسول الله قائم يصلي في

المسجد - والمسلمون معه - فاختص الامر به ، أولا في شخص صلوته ثم عقب الحكم العام الشامل له ولغيره ، ولجميع الأوقات والأمكنة

قوله تعالى : وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم ، وذلك لاشتغال كتابهم على صدق نبوة رسول الله ﷺ ، أو كون قبلة هذا النبي الصادق هو شطر المسجد الحرام ، وإيما كان فقوله : اوتوا الكتاب ، يدل على اشتغال كتابهم على حقيقة هذا التشريع ، اما مطابقة أو تضمناً ، وما الله بغافل عما يعملون من كتمان الحق ، واحتكار ما عندهم من العلم .

قوله تعالى : ولئن أتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ، تقرّيع لهم بالعناد واللباج ، وان أبائهم عن القبول ليس لحفاء الحق عليهم ، وعدم تبينه لهم ، فانهم عالمون بأنه حق علماً لا يخالطه شك ، بل الباعث لهم على بث الاعتراض وإثارة الفتنة عنادهم في الدين وجحودهم للحق ، فلا ينفعهم حجة ، ولا يقطع إنكارهم آية ، فلو أتيتهم بكل آية ما تبعوا قبلتك لمنادهم وجحودهم ، وما أنت بتابع قبلتهم ، لانك على بينة من ربك ، ويمكن أن يكون قوله : وما أنت نهيًا في صورة خبر ، وما بعضهم بتابع قبلة بعض ، وهم اليهود يستقبلون صخرة بيت المقدس أينما كانوا ، والنصارى يستقبلون المشرق أينما كانوا ، فلا هذا البعض يقبل قبلة ذاك البعض ، ولا ذاك يقبل قبلة هذا اتباعاً للهوى .

قوله تعالى : ولئن اتبعت أهوائهم من بعد ما جئتكم من العلم ، تهديد للنبي ، والمعنى متوجه إلى أمته ، وإشارة إلى انهم في هذا التمرد إنما يتبعون أهوائهم وانهم بذلك ظالمون .

قوله تعالى : الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، الضمير في قوله يعرفونه ، راجع إلى رسول الله ﷺ دون الكتاب ، والدليل عليه تشبيه هذه المعرفة بمعرفة الابناء ، فان ذلك إنما يحسن في الانسان ، ولا يقال في الكتاب ، ان فلاناً يعرفه أو يعلمه ، كما يعرف ابنه ، على ان سياق الكلام - وهو في رسول الله ،

وما اوحى اليه من أمر القبله ، اجنبي عن موضوع الكتاب الذي اوتيه أهل الكتاب ، فالمعنى ان أهل الكتاب يعرفون رسول الله بما عندهم من بشارات الكتب كما يعرفون أبناءهم ، وان فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون .

وعليهذا ففي الكلام التفات من الحضور الى الغيبة في قوله يعرفونه ، فقد أخذ رسول الله غائباً ، ووجه الخطاب إلى المؤمنين بعدما كان ﷺ حاضراً ، والخطاب معه ، وذلك لتوضيح : ان امره ﷺ واضح ظاهر عند أهل الكتاب ، ومثل هذا النظم كمثل كلام من يكلم جماعة لكنه يخص واحداً منهم بالمخاطبة إظهاراً لفضله ، فيخاطبه ويسمع غيره ، فإذا بلغ إلى ما يخص شخص المخاطب من الفضل والكرامة ، عدل عن خطابه إلى مخاطبة الجماعة ، ثم بعد الفراغ عن بيان فضله عدل ثانياً إلى ما كان فيه أولاً من توجيه الخطاب إليه وبهذا يظهر نكتة الالتفات.

قوله تعالى : الحق من ربك فلا تكونن من المعترين ، تأكيد للبيان السابق وتشديد في النهي عن الامتراء ، وهو الشك والارتياب ، وظاهر الخطاب لرسول الله ﷺ ومعناه للامة .

قوله تعالى : ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات ، الوجهة ما يتوجه إليه كالقبله ، وهذا رجوع الى تلخيص البيان السابق ، وتبديل له من بيان آخر يهدي الناس إلى ترك تعقيب أمر القبله ، والاكتثار من الكلام فيه ، والمعنى ان كل قوم فلمهم قبله مشرعة على حسب ما يقتضيه مصالحهم وليس حكماً تكوينياً ذاتياً لا يقبل التغير والتحويل ، فلا هم لكم البحث والمشاجرة فيه ، فاتركوا ذلك واستبقوا الخيرات وسارعوا اليها بالاستباق ، فان الله سيجمعكم الى يوم لا ريب فيه ، وأينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً ان الله على كل شيء قدير

واعلم ان الآية كما انها قابلة الانطباق على أمر القبله لوقوعها بين آياتها كذلك تقبل الانطباق على أمر التكوين ، وفيها اشارة الى القدر والقضاء ، وجعل الاحكام والاداب لتحقيقها وسيجيء تمام بيانه فيما يخص به من المقام إنشاء الله .

قوله تعالى : ومن حيث خرجت فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ؛ ذكر بعض المفسّرين أنّ المعنى ومن أيّ مكان خرجت ، وفي أيّ بقعة حللت فولّ وجهك وذكر بعضهم أنّ المعنى ومن حيث خرجت من البلاد ، ويمكن أن يكون المراد بقوله ومن حيث خرجت ؛ مكة ، التي خرج رسول الله ﷺ منها كما قال تعالى « من قريتك التي أخرجتك » محمد - ١٣ ويكون المعنى أنّ استقبال البيت حكم ثابت لك في مكة وغيرها من البلاد والبقاع ، وفي قوله وأنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون تأكيد وتشديد .

قوله تعالى : ومن حيث خرجت فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره ، تكرار الجملة الاولى بلفظها لعله للدلالة على ثبوت حكمها على أي حال ، فهو كقول القائل ، اتق الله إذا قمت واتق الله إذا قعدت ، واتق الله إذا نطقت ، واتق الله إذا سكت ، يريد : التزم التقوى عند كل واحدة من هذه الأحوال ولتكن معك ، ولو قيل اتق الله إذا قمت وإذا قعدت وإذا نطقت وإذا سكت فانت هذه النكتة ، والمعنى استقبل شطر المسجد الحرام من التي خرجت منها وحيث ما كنتم من الأرض فولّوا وجوهكم شطره .

قوله تعالى : لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم فلا تحشوم واخشوني ، بيان لفوائد ثلاث في هذا الحكم الذي فيه أشد التأكيد على ملازمة الامتثال والتحذّر عن الخلاف :

أحدها : أن اليهود كانوا يعلمون من كتبهم أن النبي الموعود تكون قبلته الكعبة دون بيت المقدس ، كما قال تعالى : وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم الآية ، وفي ترك هذا الحكم الحجة لليهود على المسلمين بأن النبي ليس هو النبي الموعود لكن التزام هذا الحكم والعمل به يقطع حجّتهم إلا الذين ظلموا منهم ، وهو استثناء منقطع ، أي لكن الذين ظلموا منهم باتّباع الأهواء لا ينقطعون بذلك فلا تحشوم لأنهم ظالمون باتّباع الأهواء ، والله لا يهدي القوم الظالمين واخشوني .

وثانيتهما : أن ملازمة هذا الحكم يسوق المسلمين إلى تمام النعمة عليهم بكمال دينهم ، وسنبيّتين معنى تمام النعمة في الكلام على قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » المائدة - ٤ .

وثالثتها : رجاء الاهتداء الى الصراط المستقيم ، وقد مرّ معنى الاهتداء في الكلام على معنى قوله تعالى « إهدنا الصراط المستقيم » فاتحة الكتاب - ٦ .

وذكر بعض المفسرين أن اشتغال هذه الآية - وهي آية تحويل القبلة - على قوله وليتمّ نعمته عليكم ولعلّكم تهتدون ، مع اشتغال قوله تعالى في سورة الفتح في ذكر فتح مكة على هاتين الجملتين ، إذ قال تعالى « إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا » الفتح - ٢ يدلّ على كونها مشتملة على البشارة بفتح مكة .

بيان ذلك أنّ الكعبة كانت مشغولة في صدر الإسلام بأصنام المشركين وأوثانهم وكان السلطان معهم ، والإسلام لم يقو بعد بحيث يظهر قهره وقدرته ، فهدى الله رسوله إلى استقبال بيت المقدس ، لكونه قبلة لليهود ، الذين هم أقرب في دينهم من المشركين إلى الإسلام ، ثم لما ظهر أمر الإسلام بهجرة رسول الله إلى المدينة ، وقرب زمان الفتح وتوقع تطهير البيت من أرجاس الأصنام جاء الأمر بتحويل القبلة وهي النعمة العظيمة التي اختص به المسلمون ، ووعد في آية التحويل إتمام النعمة والهداية وهو خلوص الكعبة من أدناس الأوثان ، وتعيينها لأن تكون قبلة يعبد الله إليها ، ويكون المسلمون هم المختصون بها ، وهي المختصة بهم ، فهي بشارة بفتح مكة ، ثم لما ذكر فتح مكة حين فتحت أشار إلى ما وعدهم به من إتمام النعمة والبشارة بقوله ويتمّ نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً الآية .

وهذا الكلام وإن كان بظاهره وجيهاً لكنه خال عن التدبر ، فإن ظاهر الآيات لا يساعد عليه ، إذ الدالّ على وعد إتمام النعمة في هذه الآية : ولأتمّ نعمتي عليكم ولعلّكم تهتدون ، الآية ، إنما هو لام الغاية ، وآية سورة الفتح التي أخذها انجرازاً لهذا الوعد ومصادقاً لهذه البشارة أعني قوله تعالى : ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتمّ نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً ، مشتملة على هذه اللام بعينها ، فالآيتان جميعاً مشتملتان على الوعد الجميل بإتمام النعمة ، على أن آية الحج مشتملة على وعد إتمام النعمة لجميع المسلمين ، وآية الفتح على ذلك لرسول الله خاصة فالسياق في الآيتين مختلف .

ولو كان هناك آية تحكي عن انجراز الوعد الذي تشتمل عليه الآيتان لكان هو قوله

تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً »
المائدة - ٤ ، وسيجيء الكلام في معنى النعمة وتشخيص هذه النعمة التي يمتن بها الله سبحانه في الآية .

ونظير هاتين الآيتين في الإشتغال على عدة إتمام النعمة قوله تعالى « ولكن يريد ليظهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » المائدة - ٦ ، وقوله تعالى « كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون » النحل - ٨١ ، وسيجيء إنشا الله شيء من الكلام المناسب لهذا المقام في ذيل هذه الآيات .

قوله تعالى : « كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم » ظاهر الآية أن الكاف للتشبيه وما مصدرية ، فالمعنى : أنعمنا عليكم بأن جعلنا لكم البيت الذي بناه إبراهيم ، ودعا له بما دعا من الخيرات والبركات قبله كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم مستجيبين لدعوة إبراهيم ، إذ قال هو وابنه إسماعيل ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ، وفيهم امتنانٌ عليهم بالإرسال كالامتنان يجعل الكعبة قبلة ، ومن هنا يظهر أن المخاطب بقوله فيكم رسولاً منكم ، هو الأمة المسلمة ، وهو أولياء الدين من الأمة خاصة بحسب الحقيقة ، والمسلمون جميعاً من آل إسماعيل - وهم عرب مضر - بحسب الظاهر ، وجميع العرب بل جميع المسلمين بحسب الحكم .

قوله تعالى : يتلو عليكم آياتنا ، ظاهره آيات القرآن لمكان قوله يتلو ، فإن العناية في التلاوة إلى اللفظ دون المعنى ، والتزكية هي التطهير ، وهو إزالة الأدناس والقذارات ، فيشمل إزالة الاعتقادات الفاسدة كالشرك والكفر ، وإزالة المملكات الرذيلة من الأخلاق كالكبر والشح ، وإزالة الأعمال والأفعال الشنيعة كالقتل والزنا وشرب الخمر وتعليم الكتاب والحكمة ، وتعليم ما لم يكونوا يعلمونه يشمل جميع المعارف الأصلية والفرعية .

واعلم : أن الآيات الشريفة تشتمل على موارد من الالتفات ، فيه تعالى بالغيبة والتكلم وحده ومع الغير ، وفي غيره تعالى أيضاً بالغيبة والخطاب والتكلم ، والنكتة فيها غير خفية على المتدبر البصير .

(بحث روائي)

في الجمع عن القمّي في تفسيره في قوله تعالى سيقول السفهاء الآية ، عن الصادق عليه السلام قال تحولت القبلة إلى الكعبة بعد ما صلى النبي ﷺ بمكة ثلث عشرة سنة إلى بيت المقدس ، وبعد مهاجرته إلى المدينة صلى إلى بيت المقدس سبعة أشهر ، قال ثم وجهه الله إلى مكة ، وذلك أن اليهود كانوا يعثرون على رسول الله ، يقولون أنت تابع لنا تصلي إلى قبلتنا ، فاغتم رسول الله من ذلك غمّاً شديداً ، وخرج في جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء ، ينتظر من الله في ذلك أمراً ، فلما أصبح وحضر وقت صلاة الظهر كان في مسجد بني سالم ، وقد صلى من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل فأخذ بعضديه وحوّله إلى الكعبة وأنزل عليه : « قد نرى قلبك وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام ، فكان قد صلى ركعتين إلى بيت المقدس وركعتين إلى الكعبة ، فقالت اليهود والسفهاء ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ؟

اقول : والروايات الواردة من طرق العامة والخاصة كثيرة مودعة في جوامع الحديث قريبة المضامين ، وقد اختلف في تاريخ الواقعة ، واكثرها - وهو الأصح - أنها كانت في رجب السنة الثانية من الهجرة الشهر السابع عشر منها وسيجيء بعض ما يتعلق بالمقام في بحث عليحدّه إنشاء الله .

وعن طرق أهل السنة والجماعة في شهادة هذه الامة على الناس ، وشهادة النبي عليهم أن الامم يوم القيمة يحددون تبليغ الانبياء فيطالب الله الانبياء بالبيدنة على انهم قد بلغوا - وهو أعلم - فيؤتى بأمة محمد ، فيشهدون ، فتقول الامم من أين عرفتم ؟ فيقولون عرفنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق ، فيؤتى بمحمد ، ويسئل عن حال أمته ، فيزكّيهم ويشهد بعدالتهم ، وذلك قوله تعالى فكيف إذا جئنا من كل امة بشهيد .

اقول : ما يشتمل عليه هذا الخبر - وهو مؤيد بأخبار آخر نقلها السيوطي في الدر المنثور وغيره - من تزكية رسول الله لأمته ، وتعديله إياهم ، لعله يراد به تعديله لبعضهم دون جميعهم ، وإلا فهو مدفوع بالضرورة الثابتة من الكتاب والسنة ، وكيف

تصحح أو تصوب هذه الفجائع التي لا تكاد توجد ، ولا أنموذجة منها في واحدة من الأمم الماضية ؟ وكيف يزكسى ويعدل فراغة هذه الأمة وطواغيتها ؟ فهل ذلك إلا طعن في الدين الحنيف ولعب بحقائق هذه الملة البيضاء ، على أن الحديث مشتمل على إمضاء الشهادة النظرية دون شهادة التحمل .

وفي المناقب في هذا المعنى عن الباقر عليه السلام ولا يكون شهداء على الناس إلا الأئمة والرسول ، وأما الأمة فغير جاز أن يستشهدها الله وفيهم من لا تجوز شهادته على حزمة بقل .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيداً عليكم الآية ، فإن ظننت أن الله عني بهذه الآية جميع أهل القبلة من الموحدين أفترى إن من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر يطلب الله شهادته يوم القيامة ، ويقبلها منه بحضرة جميع الأمم الماضية ؟ كلا ! لم يعن الله مثل هذا من خلقه ، يعني الأمة التي وجبت لها دعوة إبراهيم كنتم خير أمة أخرجت للناس وهم الأمة الوسطى وهم خير أمة أخرجت للناس .

أقول : وقد مرّ بيان ذلك في ذيل الآية بالاستفادة من الكتاب .

وفي قرب الإسناد عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن النبي قال مما أعطى الله أمتي وفضلهم على سائر الأمم أعطاهم ثلاث خصال لم يعطها إلا نبي - إلى أن قال - وكان إذا بعث نبياً جعله شهيداً على قومه ، وإن الله تبارك وتعالى جعل أمي شهيداً على الخلق ، حيث يقول ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس الحديث .

أقول : والحديث لا ينافي ما مرّ ، فإن المراد بالأمة المسلمة التي وجبت لها دعوة إبراهيم .

وفي تفسير العياشي عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث يصف فيه يوم القيامة ، قال عليه السلام يجتمعون في موطن يستنطق فيه جميع الخلق ، فلا يتكلم أحد إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ، فيقام الرسول فيسئل فذلك قوله لحمد فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ، وهو الشهيد على الشهداء ، والشهداء هم الرسل .

وفي التهذيب عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام، قال قلت له أمره أن يصلي إلى بيت المقدس؟ قال: نعم ألا ترى أن الله تبارك وتعالى يقول وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه الآية .
أقول : مقتضى الحديث كون قوله تعالى التي كنت عليها وصفاً للقبلة ، والمراد بها بيت المقدس ، وأنه القبلة التي كان رسول الله عليها ، وهو الذي يؤيده سياق الآيات كما تقدم .

ومن هنا يتأيد ما في بعض الأخبار عن العسكري عليه السلام : أن هوى أهل مكة كان في الكعبة فأراد الله أن يبين متبوع محمد من مخالفيه باتباع القبلة التي كرهها ، ومحمد يأمر بها ، ولما كان هوى أهل المدينة في بيت المقدس أمرهم بمخالفتها والتوجه إلى الكعبة ليبين من يتبع محمداً فيما يكرهه فهو مصدقه وموافقه الحديث ، وبه يتضح أيضاً فساد ما قيل : إن قوله تعالى التي كنت عليها مفعول ثانٍ لـجعلنا ، والمعنى : وما جعلنا القبلة ، هي الكعبة التي كنت عليها قبل بيت المقدس ، واستدل عليها بقوله تعالى إلا لنعلم من يتبع الرسول ، وهو فاسد ، ظهر فساده مما تقدم .

وفي تفسير العياشي عن الزبيري عن الصادق عليه السلام قال : قلت له ألا تخبرني عن الإيمان ، أقول هو وعمل أم قول بلا عمل ؟ فقال الإيمان عمل كله والقول بعض ذلك العمل ، مفروض من الله ، مبين في كتابه ، واضح نوره ثابت حجته ، يشهد له بها الكتاب ويدعو إليه ، ولما أن صرف الله نبيه إلى الكعبة عن بيت المقدس قال المسلمون : للبي رأيت صلاتنا التي كنا نصلي إلى بيت المقدس ، ما حالنا فيها وما حال من مضى من أمواتنا ، وهم كانوا يصلون إلى بيت المقدس ؟ فأنزل الله وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم ، فسمى الصلوة إيماناً ، فمن اتقى الله حافظاً لجوارحه موفياً كل جارحة من جوارحه بما فرض الله عليه لقي الله مستكلاً لإيمانه من أهل الجنة ، ومن خان في شيء منها أو تعدى ما أمر الله فيها لقي الله ناقص الإيمان .

أقول : ورواه الكليني أيضاً ، واشتماله على نزول قوله وما كان الله ليضيع إيمانكم الآية ، بعد تغيير القبلة لا ينافي ما تقدم من البيان .

وفي الفقيه أن النبي صلى إلى بيت المقدس ثلاث عشرة سنة بمكة وتسعة عشر شهراً بالمدينة ، ثم غيرته اليهود فقالوا إنك تابع لقبلتنا ، فاعتم لذلك غماً شديداً ،

فلما كان في بعض الليل خرج يقلّب وجهه في آفاق السماء ، فلما أصبح صلى الفداة ، فلما صلى من الظهر ركعتين جاء جبرئيل فقال له قد نرى قلب وجهك في السماء فلنولينتك قبلة ترضيها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام الآية ، ثم أخذ بيد النبي فحوّل وجهه إلى الكعبة ، وحوّل من خلفه وجوههم حتى قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال ، فكان أول صلوته إلى بيت المقدس وآخرها إلى الكعبة فبلغ الخبر مسجداً بالمدينة وقد صلى أهله من العصر ركعتين فحوّلوا نحو القبلة ، فكان أول صلوتهم إلى بيت المقدس وآخرها إلى الكعبة فسمي ذلك المسجد مسجد القبلتين .

اقول : وروى القمي نحواً من ذلك ، وأن النبي كان في مسجد بني سالم .

وفي تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى فولّ وجهك شطر المسجد الحرام الآية ، قال استقبل القبلة ، ولا تقلّب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك ، فإن الله يقول لنبيه في الفريضة فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره .

اقول : والأخبار في نزول الآية في الفريضة واختصاصها بها كثيرة مستفيضة .

وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه الآية ، قال نزلت هذه الآية في اليهود والنصارى ، يقول الله تبارك وتعالى : والذين آتيناهم الكتاب يعرفونه يعني يعرفون رسول الله كما يعرفون أبناءهم لأن الله عز وجل قد أنزل عليهم في التوراة والإنجيل والزبور صفة محمد وصفاً أصحابه ومهاجرته ، وهو قوله تعالى : محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تريهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل ، وهذه صفة رسول الله في التوراة وصفة أصحابه ، فلما بعثه الله عز وجل عرفه أهل الكتاب كما قال جل جلاله : فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به .

اقول : وروى نحواً منه في الكافي عن علي (ع) .

وفي أخبار كثيرة من طرق الشيعة أن قوله تعالى ، أينما تكونوا يأت بكم الله

جميعاً الآية في أصحاب القائم ، وفي بعضها أنه من التطبيق والجرى .
وفي الحديث من طرق العامة في قوله تعالى : ولأتم نعمتي عليكم ، عن علي تمام
النعمة الموت على الاسلام .

وفي الحديث من طرقهم أيضاً تمام النعمة دخول الجنة .

(بحث علمي)

تشريع القبلة في الإسلام ، واعتبار الاستقبال في الصلوة - وهي عبادة عامة بين
المسلمين - وكذا في الذبائح ، وغير ذلك مما يبطل به عموم الناس أحوج الناس إلى البحث
عن جهة القبلة وتعيينها وقد كان ذلك منهم في اول الامر بالظن والحسبان ونوع من
التخمين ، ثم استنهض الحاجة العمومية الرياضيين من علمائهم أن يقربوا من التحقيق ،
فاستفادوا من الجداول الموضوعة في الزيجات لبيان عرض البلاد وطولها ، واستخرجوا
انحراف مكة عن نقطة الجنوب في البلد ، أي انحراف الخط الموصول بين البلد ومكة
عن الخط الموصول بين البلد ونقطة الجنوب (خط نصف النهار) بحساب الجيوب
والمثلثات ، ثم عينوا ذلك في كل بلدة من بلاد الإسلام ، بالدائرة الهندية المعروفة المعينة
لخط نصف النهار ، ثم درجات الانحراف وخط القبلة .

ثم استعملوا لتسريع العمل وسهولته الآلة المغناطيسية المعروفة بالحك ، فإنها
بعقربتها تعين جهة الشمال والجنوب ، فتنبو عن الدائرة الهندية في تعيين نقطة الجنوب
وبالعلم بدرجة انحراف البلد يمكن للمستعمل أن يشخص جهة القبلة .

لكن هذا السعي منهم - شكر الله تعالى سعيهم - لم يخل من النقص والاشتباه
من الجهتين جميعاً . أما من جهة الاولى : فإن المتأخرين من الرياضيين عثروا على ان
المتقدمين اشتبه عليهم الامر في تشخيص الطول ، واختل بذلك حساب الانحراف
فتشخيص جهة الكعبة ، وذلك ان طريقهم إلى تشخيص عرض البلاد - وهو ضبط
ارتفاع القطب الشمالي - كان اقرب إلى التحقيق ، بخلاف الطريق إلى تشخيص الطول ،
وهو ضبط المسافة بين النقطتين المشتركين في حادثة سماوية مشتركة كالخسوف بمقدار
سير الشمس حساً عندهم ، وهو التقدير بالساعة ، فقد كان هذا بالوسائل القديمة عسيراً

وعلى غير دقة لكن توفر الوسائل وقرب الروابط اليوم سهل الامر كل التسهيل، فلم تزل الحاجة قائمة على ساق، حتى قام الشيخ الفاضل البارع الشهير؛ بالسردار الكابلي؛ - رحمة الله عليه - في هذه الأواخر بهذا الشأن، فاستخرج الانحراف القبلي بالاصول الحديثة، وعمل فيه رسالته المعروفة؛ بتحفة الاجلّة في معرفة القبلة؛ وهي رسالة ظريفة بيّن فيها طريق عمل استخراج القبلة بالبيان الرياضي، ووضع فيها جداول لتعيين قبلة البلاد.

ومن ألطف ما وفق له في سعيه - شكر الله سعيه - ما أظهر به كرامة باهرة للنبي ﷺ في محرابه المحفوظ في مسجد النبي بالمدينة ٢٥° ٧٥° ٢٠°

وذلك : أن المدينة على ما حاسبه القدماء كانت ذات عرض ٢٥ درجة وطول ٧٥ درجة ٢٠ دقيقة، وكانت لا توافقه قبلة محراب النبي ﷺ في مسجده، ولذلك كان العلماء لا يزالون باحثين في أمر قبلة المحراب وربما ذكروا في انحرافه وجوهاً لا تصدقها حقيقة الأمر لكنه - رحمه الله - أوضح ان المدينة على عرض ٢٤ درجة ٥٧ دقيقة وطول ٣٩ درجة ٥٩ دقيقة وانحراف . درجة ٤٥ دقيقة تقريباً . وانطبق على ذلك قبلة المحراب أحسن الانطباق وبدأت بذلك كرامة باهرة للنبي في قبلته التي وجهه وجهه إليها وهو في الصلوة، وذكر ان جبرئيل أخذ بيده وحول وجهه إلى الكعبة، صدق الله ورسوله .

ثم استخرج بمعه المهندس الفاضل الزعيم عبد الرزاق البغاثري رحمة الله عليه قبلة أكثر بقاع الأرض ونشر فيها رسالة في معرفة القبلة، وهي جداول يذكر فيها ألف وخمسة بقعة من بقاع الأرض، وبذلك تمت النعمة في تشخيص القبلة .

وأما الجهة الثانية: وهي الجهة المغناطيسية، فإنهم وجدوا أن القطبين المغناطيسيين في الكرة الأرضية، غير منطبقين على القطبين الجغرافيين منها، فإن القطب المغناطيسي الشمالي مثلاً على أنه متغير بمرور الزمان، بينه وبين القطب الجغرافي الشمالي ما يقرب من ألف ميل، وعلى هذا فالهك لا يشخص القطب الجنوبي الجغرافي بعينه، بل ربما بلغ التفاوت إلى ما لا يتسامح فيه، وقد أنهض هذا المهندس الرياضي الفاضل الزعيم حسين علي رزم آرا في هذه الأيام وهي سنة ١٣٣٢ هجرية شمسية على حل هذه المعضلة، واستخرج مقدار التفاوت بين القطبين الجغرافي والمغناطيسي بحسب النقاط المختلفة،

وتشخيص انحراف القبلة من القطب المغناطيسي فيما يقرب من ألف بقعة من بقاء الأرض ، واختراع حكّ يتضمن التقريب القريب من التحقيق في تشخيص القبلة ، وما هو اليوم دائر معمول - شكر الله سعيه .

(بحث اجتماعي)

المتأمل في شئون الاجتماع الإنساني ، والناظر في الخواص والآثار التي يتعقبها هذا الأمر المسمى بالاجتماع من جهة أنه اجتماع لا يشك في أن هذا الاجتماع إنما كونه ثم شعبته وبسطته إلى شعبه وأطرافه الطبيعة الانسانية ، لما استشعرت بإلهام من الله سبحانه يحمت حاجتها في البقاء والاستكمال إلى أفعال اجتماعية فتلتجى إلى الاجتماع وتلزمها لتوفق إلى أفعالها وحركاتها وسكناتها في مهد تربية الاجتماع وبمعونته . ثم استشعرت واهمت بعلوم (صور ذهنية) وإدراكات توقعها على المادة ، وعلى حوائجها فيها وعلى أفعالها ، وجهات أفعالها تكون هي الوصلة والرابطة بينها وبين أفعالها وحوائجها كاعتقاد الحسن والقبح ، وما يجب ، وما ينبغي ، وسائر الأصول الاجتماعية ، من الرئاسة والمرئوسية والملك والاختصاص ، والمعاملات المشتركة والمختصة ، وسائر القواعد والنواميس العمومية والآداب والرسوم القومية التي لا تخلو عن التحول والاختلاف باختلاف الأقوام والمناطق والأعصار ، فجميع هذه المعاني والقواعد المستقرة عليها من صنع الطبيعة الإنسانية بإلهام من الله سبحانه ، تلطفت بها طبيعة الإنسان ، لتمثل بها ما تعتقدها وتريدها من المعاني في الخارج ، ثم تتحرك إليها بالعمل ، والفعل والترك ، والاستكمال .

والتوجه العبادي إلى الله سبحانه ، وهو المنزه عن شئون المادة ، والمقدس عن تعلق الحس المادي إذا اريد أن يتجاوز حد القلب والضمير ، وتنزل على موطن الأفعال - وهي لا تدور إلا بين الماديات - لم يكن في ذلك بد ومخلص من أن يكون على سبيل التمثيل بأن يلاحظ التوجهات القلبية على اختلاف خصوصياتها ، ثم تمثل في الفعل بما يناسبها من هيئات الأفعال وأشكالها ، كالسجدة يراد بها التذلل ، والركوع يراد به

التعظيم ، والطواف يراد به تفدية النفس ، والقيام يراد به التكبير ، والوضوء والغسل يراد بهما الطهارة للحضور ونحو ذلك . ولا شك أن التوجه إلى المعبود ، واستقباله من العبد في عبوديته روح عبادته ، التي لولاها لم يكن لها حيوة ولا كينونة ، وإلى تمثيله تحتاج العبادة في كمالها وثباتها واستقرار تحققها .

وقد كانت الوثنيون ، وعبدة الكواكب وسائر الاجسام من الإنسان وغيره يستقبلون معبوداتهم وآلهتهم ، ويتوجهون إليهم بالأبدان في أمكنة متقاربة .

لكن دين الأنبياء ونخص بالذكر من بينها دين الإسلام الذي يصدقها جميعاً رضع الكعبة قبله ، وأمر باستقبالها في الصلوة ، التي لا يعذر فيها مسلم ، أينما كان من أقطار الأرض وآفاقها ، ونهى عن استقبالها واستدبارها في حالات وندب إلى ذلك في أخرى فاحتفظ على قلب الإنسان بالتوجه إلى بيت الله ، وأن لا ينسى ربه في خلوته وجلوته ، وقيامه وقعوده ، ومنامه ويقظته ، ونسكه وعبادته حتى في أخس حالاته وأرديها فهذا بالنظر إلى الفرد .

وأما بالنظر إلى الاجتماع ، فالأمر أعجب والأثر أجلى وأوقع فقد جمع الناس على اختلاف أزمنتهم وأمكناتهم على التوجه إلى نقطة واحدة ، يمثل بذلك وحدتهم الفكرية وارتباط جامعتهم ، والقيام قلوبهم ، وهذا ألطف روح يمكن أن تنفذ في جميع شئون الأفراد في حيويتها المادية والمعنوية ، تعطي من الاجتماع أرقاه ، ومن الوحدة أوفاهم وأقويها ، خص الله تعالى بها عباده المسلمين ، وحفظ به وحدة دينهم ، وشوكة جمعهم ، حتى بعد أن تحزبوا أحزاباً ، وافترقوا مذاهب وطرائق قدداً ، لا يجتمع منهم اثنان على رأي ، نشكر الله تعالى على آلائه .

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ - ١٥٢ .

(بيان)

لما امتن الله تعالى على النبي والمسلمين ، بإرسال النبي الكريم منهم إليهم نعمة لا تقدر بقدر ومنحة على منحة - وهو ذكر منه لهم - إذ لم ينسهم في هدايتهم إلى مستقيم الصراط ، وسوقهم إلى أقصى الكمال ، وزيادة على ذلك ، وهو جعل القبلة ، الذي فيه كمال دينهم ، وتوحيد عبادتهم ، وتقويم فضيلتهم الدينية والاجتماعية فرّج على ذلك دعوتهم إلى ذكره وشكره ، ليدكرهم بنعمته على ذكرهم إياه بعبوديته وطاعته ، ويزيدهم على شكرهم لنعمته وعدم كفرانهم ، وقد قال تعالى « واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً » الكهف - ٢٤ . وقال تعالى « لأن شكرتم لازيدنكم » إبراهيم - ٧ ، والآيتان جميعاً نازلتان قبل آيات القبلة من سورة البقرة .

ثم إن الذكر ربما قابل الغفلة كقوله تعالى « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا » الكهف - ٢٨ . وهي انتفاء العلم بالعلم ، مع وجود أصل العلم ، فالذكر خلافه ، وهو العلم بالعلم ، وربما قابل النسيان وهو زوال صورة العلم عن خزانة الذهن ، فالذكر خلافه ، ومنه قوله تعالى « واذكر ربك إذا نسيت الآية » . وهو حينئذ كالنسيان معنى ذو آثار وخواص تتفرع عليه ، ولذلك ربما أطلق الذكر كالنسيان في موارد تتحقق فيها آثارهما وإن لم تتحقق أنفسهما ، فإنك إذا لم تنصر صديقك - وأنت تعلم حاجته إلى نصرك - فقد نسيت ، والحال أنك تذكره ، وكذلك الذكر .

والظاهر أن إطلاق الذكر على الذكر اللفظي من هذا القبيل ، فإن التكلم عن الشيء من آثار ذكره قلباً ، قال تعالى « قل سأتلو عليكم منه ذكراً » الكهف ٨٣ . ونظائره كثيرة ، ولو كان الذكر اللفظي أيضاً ذكراً حقيقة فهو من مراتب الذكر ، لأنه مقصور عليه ومنحصر فيه ، وبالجملة : الذكر له مراتب كما قال تعالى « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » الرعد - ٢٨ ، وقال « واذكر ربك في نفسك خضعاً وخيفة ودون الجهر من القول » الأعراف - ٢٠٥ ، وقال تعالى « فاذكروا الله كذكركم آبائكم أو أشد

ذكرأه البقرة - ٢٠٠ ، فالشدة إنما يتصف به المعنى دون اللفظ ، وقال تعالى « واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً » الكهف - ٢٤ . وذيل هذه الآية تدل على الأمر برجاء ما هو أعلى منزلة مما هو فيه ، فيؤل المعنى إلى أنك إذا تنزلت من مرتبة من ذكره إلى مرتبة هي دونها ، وهو النسيان ، فاذا ذكر ربك وارج بذلك ما هو أقرب طريقاً وأعلى منزلة ، فينتج أن الذكر القلي ذو مراتب في نفسه ، وبذلك يتبين صحة قول القائل : إن الذكر حضور المعنى عند النفس ، فإن الحضور ذو مراتب .

ولو كان لقوله تعالى ، فاذكروني - وهو فعل متعلق بباء المتكلم حقيقة من دون تجوز أفاد ذلك ، أن للانسان نسخاً آخر من العلم غير هذا العلم المعهود عندنا الذي هو حصول صورة المعلوم ومفهومه عند العالم ، إذ كلما فرض من هذا القبيل فهو تحديد وتوصيف للمعلوم من العالم ، وقد تقدست ساحته سبحانه عن توصيف الواصفين ، قال تعالى « سبحانه الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين » الصافات - ١٦٠ ، وقال : « ولا يحيطون به علماً » طه - ١١٠ ، وسيجيء بعض ما يتعلق بالمقام في الكلام على الآيتين إنشاء الله .

(بحث روائي)

تكاثر الأخبار في فضل الذكر من طرق العامة والخاصة ، فقد روي : بطرق مختلفة أن ذكر الله حسن على كل حال .

وفي عدة الداعي قال : وروي : أن رسول الله قد خرج على أصحابه ، فقال : ارتعوا في رياض الجنة ، قالوا : يا رسول الله وما رياض الجنة ؟ قال : مجالس الذكر اغدوا وروحوا واذكروا ، ومن كان يحب أن يعلم منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله عنده ، فإن الله تعالى ينزل العبد حيث أنزل العبد الله من نفسه ، واعلموا : أن خير أعمالكم عند مليكم وأزكاها وأرفعها في درجاتكم ، وخير ما طلعت عليه الشمس ذكر الله تعالى ، فانه تعالى أخبر عن نفسه فقال : أنا جليس من ذكرني ، وقال تعالى : فاذكروني أذكركم بنعمتي ، اذكروني بالطاعة والعبادة أذكركم بالنعيم والإحسان والراحة والرضوان .

وفي المحاسن ودعوات الراوندي عن الصادق عليه السلام قال : ان الله تبارك وتعالى يقول : من شغل بكري عن مسئلي ، اعطيه افضل ما اعطي من مسئلي .

وفي المعاني عن الحسين البزاز قال : قال : لي ابو عبد الله عليه السلام ألا احثلك بأشد ما فرض الله على خلقه ؟ قلت : بلى قال ، إنصاف الناس من نفسك ، ومواساتك لأخيك ، وذكر الله في كل موطن ، أما إني لا أقول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، وإن كان هذا من ذاك ، ولكن ذكر الله في كل موطن ، إذا هجمت على طاعته أو معصيته .

أقول : وهذا المعنى مروي بطرق كثيرة عن النبي وأهل بيته عليهم السلام ، وفي بعضها وهو قول الله : الذين إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون الآية .

وفي عدة الداعي عن النبي ، قال قال سبحانه : إذا علمت أن الغالب على عبدي الاشتغال بي ، نقلت شهوته في مسئلي ومناجاتي ، فإذا كان عبدي كذلك وأراد أن يسهو حلت بينه وبين أن يسهو ، أولئك أوليائي حقاً ، أولئك الأبطال حقاً ، أولئك الذين إذا اردت أن أهلك أهل الأرض عقوبة زويتها عنهم من أجل أولئك الأبطال . وفي المحاسن عن الصادق عليه السلام قال : قال الله تعالى : ابن آدم اذكرني في نفسك اذكرك في نفسي ، ابن آدم اذكرني في خلاء اذكرك في خلاء ، اذكرني في ملاء اذكرك في ملاء خير من ملاءك ، وقال : ما من عبد يذكر الله في ملاء من الناس الا ذكره الله في ملاء من الملائكة .

أقول : وقد روي هذا المعنى بطرق كثيرة في كتب الفريقين .

وفي الدر المنثور أخرج الطبراني وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال : قال : رسول الله ، من أعطى أربعاً أعطى أربعاً ، وتفسير ذلك في كتاب الله من أعطى الذكر ذكره الله ، لأن الله يقول : اذكروني اذكركم ، ومن أعطى الدعاء اعطي الإجابة ، لأن الله يقول : ادعوني استجب لكم ، ومن أعطى الشكر أعطى الزيادة ، لأن الله يقول : لئن شكرتم لأزيدنكم ، ومن أعطى الاستغفار اعطي المغفرة لأن الله يقول : استغفروا ربكم إنه كان غفّاراً .

وفي الدر المنثور أيضاً أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر والبيهقي في شعب الإيمان عن خالد بن أبي عمران ، قال : قال : رسول الله ، من أطاع الله فقد ذكر الله ، وإن قلت صلواته وصيامه وتلاوته للقرآن ، ومن عصى الله فقد نسي الله ، وإن كثرت صلواته وصيامه وتلاوته للقرآن .

اقول : في الحديث إشارة الى ان المعصية لا تتحقق من العبد إلا بالغفلة والنسيان فإن الانسان لو ذكر ما حقيقة معصيته وما لها من الأثر لم يقدم على معصيته ، حتى ان من عصي الله ولا يبالي إذا ذكر عند ذلك بالله ، ولا يعتني بمقام ربه هو طاغ جاهل بتام ربه وعلو كبريائه وكيفية إحاطته ، والى ذلك تشير أيضاً رواية اخرى ، رواها الدر المنثور ، عن أبي هند الداري ، عن النبي ﷺ قال الله : اذكروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي ومن ذكرني - وهو مطيع - فحق علي أن اذكره بمغفرتي ، ومن ذكرني - وهو عاص - فحق علي أن اذكره بمقت الحديث ، وما اشتمل عليه هذا الحديث من الذكر عند المعصية هو الذي تسميه الآية وسائر الأخبار بالنسيان لعدم ترتب آثار الذكر عليه ، وللکلام بقايا سيجيء شطر منها .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ - ١٥٣ . وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحياءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ - ١٥٤ . وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ - ١٥٥ . الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ - ١٥٦ . أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ - ١٥٧ .

(بيان)

خمس آيات متعددة السياق ، متسقة الجمل ، ملتزمة المعاني ، يسوق أولها إلى آخرها ويرجع آخرها إلى أولها ، وهذا يكشف عن كونها نازلة دفعة غير متفرقة ، وسياقها ينادي بأنها نزلت قبيل الأمر بالقتال وتشريع حكم الجهاد ، ففيه ذكر من بلا سيقبل على المؤمنين ، ومصيبة ستصيبهم ، ولا كل بلاء ومصيبة ، بل البلاء العمومي الذي ليس بعادي الوقوع مستمر الحدوث ، فلإن نوع الانسان كسائر الأنواع الموجودة في هذه النشأة الطبيعية لا يخلو في أفراده من حوادث جزئية يختل بها نظام الفرد في حياته الشخصية : من موت ومرض وخوف وجوع وغم وحرمان ، سنة الله التي جرت في عباده وخلقه ، فالدار دار التزاحم ، والنشأة نشأة التبدل والتحول ، ولن تجد لسنة الله تحويلا ولن تجد لسنة الله تبديلا .

والبلاء الفردي وإن كان شاقاً على الشخص المبتلى بذلك ، مكروهاً ، لكن ليس مهولاً مهيباً تلك المهابة التي تترامى بها البلايا والمحن العامة ، فلإن الفرد يستمد في قوة تعقله وعزمه وثبات نفسه من قوى سائر الأفراد ، وأما البلايا العامة الشاملة فإنها تسلب الشعور العمومي وجملة الرأي والحزم والتدبير من الهيئة المجتمعة ، ويختل به نظام الحياة منهم ، فيتضاعف الخوف وتتراكم الوحشة ويضطرب عندها العقل والشعور وتبطل العزيمة والثبات ، فالبلاء العام والمحنة الشاملة أشق وأمر ، وهو الذي تلوح له الآيات .

ولا كل بلاء عام كالوباء والقحط بل بلاء عام قربتهم منها أنفسهم ، فإنهم أخذوا دين التوحيد ، وأجابوا دعوة الحق ، وتحالفهم فيه الدنيا وخاصة قومهم ، وما لهؤلاء هم إلا إطفاء نور الله ، واستيصال كلمة العدل ، وإبطال دعوة الحق ، ولا وسيلة تحسم مادة النزاع وتقطع الخلاف غير القتال ، فسائر الوسائل كإقامة الحجّة وبث الفتنة ، وإلقاء الوسوسة والريبة وغيرها صارت بعد عقيدة غير منتجة ، فالحجة مع النبي والوسوسة والفتنة والدسياسة ما كانت تؤثر أثراً تطمئن إليه أعداء الدين فلم يكن عندهم وسيلة إلا القتال والاستعانة به على سد سبيل الحق ، وإطفاء نور الدين اللامع المشرق . هذا من جانب الكفر ، والأمر من جانب الدين أوضح ، فلم يكن إلى نشر كلمة التوحيد ،

وبث دين الحق ، وحكم العدل ، وقطع دابر الباطل وسيلة إلا القتال ، فإن التجارب الممتد من لدن كان الإنسان نازلاً في هذه الدار يعطي أن الحق إنما يؤثر إذا أميط الباطل ، ولن يباط إلا بضرب من أعمال القدرة والقوة .

وبالجملة ففي الآيات تلويح إلى إقبال هذه المحنة بذكر القتل في سبيل الله ، وتوصيفه بوصف لا يبقى فيه معه جهة مكروهة ، ولا صفة سوء ، وهو أنه ليس بموت بل حياة ، وأي حياة !

فالأيات تستنهض المؤمنين على القتال ، وتخبرهم أن أمامهم بلاء ومحنة لن تنالوا مدارج المعالي ، وصلوة ربهم ورحمته ، والاهتداء بهدأته إلا بالصبر عليها ، وتحمل مشاقها ، ويعلمهم ما يستعينون به عليها ، وهو الصبر والصلوة ، أما الصبر : فهو وحده الوقاية من الجزع واختلال أمر التدبير ، وأما الصلوة : فهي توجه إلى الرب ، وانقطاع إلى من بيده الأمر ، وأن القوة لله جميعاً .

قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة إن الله مع الصابرين الآية ، قد تقدم جملة من الكلام في الصبر والصلوة في تفسير قوله : « واستعينوا بالصبر والصلوة » وأنها لكبيرة إلا على الخاشعين ، البقرة - ٤٥ ، والصبر : من أعظم الملكات والأحوال التي يمدحها القرآن ، ويكرر الأمر به حتى بلغ قريباً من سبعين موضعاً من القرآن حتى قيل فيه : « إن ذلك من عزم الأمور » لقمان - ١٧ ، وقيل : « وما يلقبها إلا الذين صبروا وما يلقبها إلا ذو حظ عظيم » فصلت - ٣٥ ، وقيل : « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب » الزمر - ١٠ .

والصلوة : من أعظم العبادات التي يحث عليها في القرآن حتى قيل فيها : « إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » العنكبوت - ٤٥ ، وما أوصى الله في كتابه بوصايا إلا كانت الصلوة رأسها وأولها .

ثم وصف سبحانه الصبر بأن الله مع الصابرين المتصفين بالصبر ، وإنما لم يصف الصلوة ، كما في قوله تعالى : « واستعينوا بالصبر والصلوة » وإنما لكبيرة الآية ، لأن المقام في هذه الآيات ، مقام ملاقات الأحوال ، ومقارعة الأبطال ، فالاهتمام بأمر الصبر أنسب بخلاف الآية السابقة ، فلذلك قيل : إن الله مع الصابرين ، وهذه المعية غير المعية

التي بدل عليه قوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم ، الحديد - ٤ » ، فإنها معية الإحاطة والقيومة ، بخلاف المعية مع الصابرين ، فإنها معية إعانة فالصبر مفتاح الفرج .

قوله تعالى: ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون الآية ، ربما يقال : إن الخطاب مع المؤمنين الذين آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر وأدعوا بالحياة الآخرة ، ولا يتصور منهم القول ببطلان الإنسان بالموت ، بعد ما أجابوا دعوة الحق وسمعوا شيئاً كثيراً من الآيات الناطقة بالمعاد ، مضافاً إلى أن الآية إنما تثبت الحياة بعد الموت في جماعة مخصوصين ، وهم الشهداء المقتولون في سبيل الله ، في مقابل غيرهم من المؤمنين ، وجميع الكفار ، مع أن حكم الحياة بعد الموت عام شامل للجميع فالمراد بالحياة بقاء الاسم ، والذكر الجميل على مر الدهور ، وبذلك فسره جمع من المفسرين .

ويرده أولاً : أن كون هذه حياة إنما هو في الوهم فقط دون الخارج ، فهي حياة تخيلية ليس لها في الحقيقة إلا الاسم ، ومثل هذا الموضوع الوهمي لا يليق بكلامه ، وهو تعالى يدعو إلى الحق ، ويقول : « فماذا بعد الحق إلا الضلال » يونس - ٣٢ ، وأما الذي سئله إبراهيم في قوله « واجعل لي لسان صدق في الآخرين » الشعراء - ٨٤ ، فإنما يريد به بقاء دعوته الحق ، ولسانه الصادق بعده ، لآحسن ثنائه وجميل ذكره بعده فحسب .

نعم هذا القول الباطل ، والوهم الكاذب إنما يليق بحال الماديين ، وأصحاب الطبيعة ، فإنهم اعتقدوا : مادية النفوس وبطلانها بالموت ونفوا الحياة الآخرة ثم أحسوا بإحتياج الإنسان بالفطرة إلى القول ببقاء النفوس وتأثرها بالسعادة والشقاء ، بعد موتها في معالي أمور ، لا تخلو في الارتقاء إليها من التفدية والتضحية ، لا سيما في عظام العزائم التي يموت ويقتل فيها أقوام ليحيى ويعيش آخرون ، ولو كان كل من مات فقد فات لم يكن داع للإنسان (وخاصة إذا اعتقد بالموت والفوت) أن يبطل ذاته ليبقى ذات آخرين ، ولا باعث له أن يحرم على نفسه لذة الاستمتاع من جميع ما يقدر عليه بالجنون ليعتد بالعدل ، فالعاقل لا يعطي شيئاً إلا ويأخذ بدله وأما الإعطاء من غير بدل ، والترك من غير أخذ ، كالموت في سبيل حياة الغير ، والحرمان في طريق

تمتع الغير فالفطرة الإنسانية تأباه ، فلما استشعروا بذلك دعاهم جبر هذا النقص إلى وضع هذه الأوهام الكاذبة ، التي ليس لها موطن إلا عرصة الخيال وحظيرة الوهم ، قالوا إن الإنسان الحر من رق الأوهام والخرافات يجب عليه أن يفدي نفسه وطنه ، أو كل ما فيه شرفه ، لينال الحياة الدائمة بحسن الذكر وجميل الثناء ، ويجب عليه أن يحترم على نفسه بعض تمتعاته في الاجتماع ليناله الآخرون ، ليستقيم أمر الاجتماع والحضارة ، ويتم العدل الاجتماعي فينال بذلك حياة الشرف والعلاء .

وليت شعري إذا لم يكن إنسان ، وبطل هذا التركيب المادي ، وبطل بذلك جميع خواصه ، ومن جملتها الحياة والشعور ، فمن هو الذي ينال هذه الحياة وهذا الشرف ؟ ومن الذي يدركه ويلتذ به ؟ فهل هذا إلا خرافة ؟

وثانيا : ان ذيل الآية - وهو قوله تعالى : ولكن لا تشعرون ، - لا يناسب هذا المعنى ، بل كان المناسب له أن يقال : بل أحياء ببقاء ذكرهم الجميل ، وثناء الناس عليهم بعدهم ، لأنه المناسب لمقام التسلية وتطبيب النفس .

وثالثا : أن نظيرة هذه الآية - وهي تفسرها - وصف حيوتهم بعد القتل بما ينافي هذا المعنى ، قال تعالى : ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون لا آله الا الله عمران - ١٩٦ ، إلى آخر الآيات ومعلوم أن هذه الحياة حياة خارجية حقيقية ليست بتقديرية .

ورابعا : ان الجهل بهذه الحياة التي بعد الموت ليس بكل البعيد من بعض المسلمين في اواسط عهد رسول الله ﷺ فإن الذي هو نص غير قابل للتأويل انما هو البعث للقيمة ، واما ما بين الموت الى الحشر - وهي الحياة البرزخية - فهي وان كانت من جملة ما بينه القرآن من المعارف الحقة ، لكنها ليست من ضروريات القرآن ، والمسلمون غير مجمعين عليه بل ينكروه بعضهم حتى اليوم ممن يعتقد كون النفس غير مجردة عن المادة وان الانسان يبطل وجوده بالموت وانحلال التركيب ، ثم يبعثه الله الى القضاء يوم القيمة ، فيمكن ان يكون المراد بيان حياة الشهداء في البرزخ لمسكان جهل بعض المؤمنين بذلك ، وان علم به آخرون .

وبالجملة : المراد بالحياة في الآية الحياة الحقيقية دون التقديرية ، وقد عدّ الله سبحانه حياة الكافر بعد موته هلاكاً وبواراً في مواضع من كلامه ، كقوله تعالى : « واحلوا قومهم دار البوار » إبراهيم - ٢٨ ، الى غير ذلك من الايات ، فالحياة حياة السعادة ، والاحياء بهذه الحياة المؤمنون خاصة كما قال : « وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » العنكبوت - ٦٤ ، وانما لم يعلموا ، لان حواسهم مقصورة على ادراك خواص الحياة في المادة الدنيوية ، وأما ما ورائها فاذا لم يدركوه لم يفرقوا بينه وبين الفناء فتوهموه فناً ، وما توهمه الوهم مشترك بين المؤمن والكافر في الدنيا ، فلذلك قال : في هذه الآية ، بل احياء ولكن لا تشعرون أي : بحواسكم ، كما قال في الآية الاخرى : لحي الحيوان لو كانوا يعلمون ، أي باليقين كما قال تعالى : « كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم » التكاثر : ٦ .

فمعنى الآية - والله اعلم - -- ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات ، ولا تعتقدوا فيهم الفناء والبطلان كما يفيد لفظ الموت عندهم ، ومقابلته مع الحياة ، وكما يعين على هذا القول حواسكم فليسوا باموات بمعنى البطلان ، بل احياء ولكن حواسكم لا تنال ذلك ولا تشعربه ، وإلقاء هذا القول على المؤمنين - مع انهم جميعاً أو أكثرهم عالمون ببقاء حياة الانسان بعد الموت ، وعدم بطلان ذاته - انما هو لإيقاظهم وتنبيههم بما هو معلوم عندهم ، يرتفع بالالتفات اليه الحرج عن صدورهم ، والاضطراب والقلق عن قلوبهم اذا أصابتهم مصيبة القتل ، فانه لا يبقى مع ذلك من آثار القتل عند اولياء القتيل الا مفارقة في ايام قلائل في الدنيا وهو هين في قبال مرضاة الله سبحانه وما ناله القتيل من الحياة الطيبة ، والنعمة المقيمة ، ورضوان من الله اكبر ، وهذا نظير خطاب النبي بمثل قوله تعالى : الحق من ربك فلا تكونن من الممترين الآية ، مع انه ﷺ اول الموقنين بآيات ربه ، ولكنه كلام كنّي به عن وضوح المطلب ، وظهوره بحيث لا يقبل أي ظهور نفساني خلافه .

نشأة البرزخ

فالآية تدل دلالة واضحة على حياة الانسان البرزخية ، كالأية النظرية لها وهي

قوله : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون » آل عمران - ١٦٩ ، والايات في ذلك كثيرة .

ومن اعجب الأمر ما ذكره بعض الناس في الآية : انها نزلت في شهداء بدر، فهي مخصوصة بهم فقط ، لاتتعداهم الى غيرهم هذا ، ولقد احسن بعض المحققين : من المفسرين في تفسير قوله : واستعينوا بالصبر والصلاة الآية ، اذ سئل الله تعالى الصبر على تحمل أمثال هذه الأقاويل .

وليت شعري ماذا يقصده هؤلاء بقولهم هذا ؟ وعلى أي صفة يتصورون حياة شهداء بدر بعد قتلهم مع قولهم : بانعدام الانسان بعد الموت والقتل ، وانحلال تركيبه وبطلانه ؟ أهو على سبيل الإعجاز : باختصاصهم من الله بكرامة لم يكرم بها النبي الأكرم وسائر الانبياء والمرسلين والاولياء المقربين ، إذ خصهم الله ببقاء وجودهم بعد الانعدام ، فليس ذلك بإعجاز بل ايجاد محال ضروري الاستحالة ، ولا إعجاز في محال ، ولو جاز عند العقل إبطال هذا الحكم على بدايتها لم يستقم حكم ضروري فما دونه ؟ ام هو على نحو الاستثناء في حكم الحس بان يكون الحس مخطئاً في أمر هؤلاء الشهداء ؟ فهم أحياء يرزقون بالأكل والشرب وسائر التمتعات - وهم غائبون عن الحس - وما ناله الحس من أمرهم بالقتل وقطع الاعضاء وسقوط الحس وانحلال التركيب فقد اخطأ في ذلك من رأس ، فلو جاز على الحس أمثال هذه الاغلاط فيصيب في شيء ويغلط في آخر من غير مخصص بطل الوثوق به على الإطلاق ، ولو كان المخصص هو الارادة الإلهية احتاج تعلقها الى مخصص آخر ، والإشكال - وهو عدم الوثوق بالادراك على حاله ، فكان من الجائز أن نجد ما ليس بواقع واقعاً والواقع ليس بواقع ، وكيف يرضى عاقل ان يتفوه بمثل ذلك ؟ وهل هو إلا سفسطة ؟.

وقد سلك هؤلاء في قولهم هذا مسلك العامة من المحدثين ، حيث يرون أن الأمور الغائبة عن حواسنا مما يدل عليه الظواهر الدينية من الكتاب والسنة ، كالملائكة و ارواح المؤمنين وسائر ما هو من هذا القبيل موجودات مادية طبيعية ، وأجسام لطيفة تقبل الحلول والنفوذ في الاجسام الكثيفة ، على صورة الإنسان ونحوه ، يفعل جميع الافعال الانسانية مثلاً ، ولها امثال القوى التي لنا غير أنها ليست محكومة بأحكام

الطبيعة : من التغيّر والتبدل والتركيب وانحلاله ، والحيوة والموت الطبيعيتين ، فإذا شاء الله تعالى ظهورها ظهرت لحواسنا ، وإذا لم يشأ أو شاء ان لا تظهر لم تظهر ، مشيئة خالصة من غير مخصص في ناحية الحواس ، أو تلك الأشياء .

وهذا القول منهم مبني على انكار العلوية والمعلولية بين الأشياء ، ولو صححت هذه الامنية الكاذبة بطلت جميع الحقائق العقلية ، والأحكام العلمية ، فضلاً عن المعارف الدينية ولم تصل النوبة الى اجسامهم اللطيفة المكرمة التي لا تصل اليها يد التأثير والتأثر المادي الطبيعي ، وهو ظاهر .

فقد تبين بما مرّ : أن الآية دالة على الحيوة البرزخية ، وهي المسمّاة بعالم القبر ، عالم متوسط بين الموت والقيمة ، ينعم فيه الميت أو يعذب حتى تقوم القيمة .

ومن الآيات الدالة عليه - وهي نظيرة لهذه الآية الشريفة - قوله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون . يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين » آل عمران - ١٧١ ، وقد مرّ تقريب دلالة الآية على المطلوب ، ولو تدبّر القائل باختصاص هذه الايات بشهداء بدر في متن الايات لوجد أن سياقها يفيد اشتراك سائر المؤمنين معهم في الحيوة ، والتنعم بعد الموت .

ومن الايات قوله تعالى : « حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعوني لعلي أعمل صالحاً فيما تركت » إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون ، المؤمنون - ١٠٠ ، والاية ظاهرة الدلالة على أن هناك حيوة متوسطة بين حياتهم الدنيوية وحيوتهم بعد البعث ، وسيجيء تمام الكلام في الاية إنشا الله تعالى .

ومن الايات قوله تعالى : « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً يوم يرون الملائكة » (ومن المعلوم أن المراد به أول ما يرونهم وهو يوم الموت كما تدل عليه آيات أخر) « لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً . وقد منّا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً . أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً . ويوم تشقق السماء بالغمام

(وهو يوم القيمة) ونزل الملائكة تنزيلاً . الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوماً على الكافرين عسيراً ، الفرقان - ٢٦ ، ودلالاتها ظاهرة . وسيأتي تفصيل القول فيها في محله إنشاء الله تعالى .

ومن الآيات قوله تعالى : « قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل » المؤمن - ١١ ، فهنا إلى يوم البعث - وهو يوم قولهم هذا - إمامتان وإحيائان ، ولن تستقيم المعنى إلا بإثبات البرزخ ، فيكون إمامة وإحياء في البرزخ وإحياء في يوم القيمة ، ولو كان أحد الأحيائيين في الدنيا والآخر في الآخرة لم يكن هناك إلا إمامة واحدة من غير ثانية ، وقد مرّ كلام يتعلق بالمقام في قوله تعالى : « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم » البقرة - ٢٨ فارجع .

ومن الآيات قوله تعالى : « وحاق بآل فرعون سوء العذاب . النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » المؤمن - ٤٦ ، إذ من المعلوم أن يوم القيمة لا بكرة فيه ولا عشي فهو يومٌ غير اليوم .

والآيات التي تستفاد منها هذه الحقيقة القرآنية ، أو تؤمى إليها كثيرة ، كقوله تعالى : « تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزین لهم الشيطان أعمالهم فهو وليتهم اليوم ولهم عذاب أليم » النحل - ٦٣ ، إلى غير ذلك .

(تجرد النفس)

ويتبين بالتدبر في الآية ، وسائر الآيات التي ذكرناها حقيقة أخرى أوسع من ذلك ، وهي تجرد النفس ، بمعنى كونها أمراً وراء البدن وحكمها غير حكم البدن وسائر التركيبات الجسمية ، لها نحو اتحاد بالبدن تدبرها بالشعور والإرادة وسائر الصفات الإدراكية ، والتدبر في الآيات السابقة الذكر يحلي هذا المعنى فإنها تفيد أن الإنسان بشخصه ليس بالبدن ، لا يموت بموت البدن ، ولا يفنى بفنائه ، وانحلال تركيبه وتبدد أجزائه ، وأنه يبقى بعد فناء البدن في عيش هنيء دائم ، ونعيم مقيم ، أو في شقاء لازم ، وعذاب أليم ، وأن سعادته في هذه العيشة ، وشقائه فيها مرتبطة بسنخ ملكاته وأعماله ، لا بالجهات الجسمانية والأحكام الاجتماعية .

فهذه معان تعطىها هذه الآيات الشريفة ، وواضح أنها أحكام تغاير الأحكام الجسائية ، وتتناقى الخواص المادية الدنيوية من جميع جهاتها ، فالنفس الإنسانية غير البدن .

ومما يدل عليه من الآيات قوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى » الزمر - ٤٢ ، والتوفى والإستيفاء هو أخذ الحق بتمامه وكأله ، وما تشتمل عليه الآية : من الأخذ والإمساك والإرسال ظاهر في المغايرة بين النفس والبدن .

ومن الآيات قوله تعالى : « وقالوا أئذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون قل يتوفىكم ملك الموت الذي وكتل بكم ثم إلى ربكم ترجعون » السجدة - ١١ ، ذكر سبحانه شبهة من شبهات الكفار المكبرين للعباد ، وهو أنا بعد الموت والخلال تركيب أبداننا تتفرق أعضائنا ، وتبدد أجزائنا ، وتبديل صورنا فنضل في الأرض ، ويفقدنا حواس المدركين ، فكيف يمكن أن نقع ثانياً في خلق جديد؟ وهذا استبعاد محض ، وقد لقن تعالى على رسوله : الجواب عنه ، بقوله : قل : يتوفىكم ملك الموت الذي وكتل بكم الآية ، وحاصل الجواب أن هناك ملكاً موكلاً بكم هو يتوفىكم ويأخذكم ، ولا يدعكم تضلوا وأنتم في قبضته وحفاظته ، وما تفضل في الأرض إنما هو أبدانكم لا نفوسكم التي هي المدلول عليها بلفظكم ؛ فإنه يتوفىكم .

ومن الآيات قوله تعالى : « ونفخ فيه من روحه الآية » السجدة - ٩ ، ذكره في خلق الإنسان ثم قال تعالى : « يسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ، الأسراء - ٨٥ ، فأفاد أن الروح من سنخ أمره ، ثم عرف الأمر في قوله تعالى : : إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء » يس - ٨٣ فأفاد أن الروح من الملكوت ، وأنها كلمة ؛ كن ؛ ثم عرف الأمر بتوصيفه بوصف آخر بقوله : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » القمر - ٥٠ ، والتعبير بقوله : كلمح بالبصر يعطي أن الأمر الذي هو كلمة ؛ كن ؛ موجود دفعي الوجود غير تدريجي ، فهو يوجد من غير اشتراط وجوده وتقييده بزمان أو مكان ، ومن هنا يتبين أن الأمر - ومنه الروح شيء غير جسماني ولا مادي ، فإن الموجودات المادية الجسائية من

أحكامها العامة أنها تدريجية الوجود ، مقيدة بالزمان والمكان ، فالروح التي للانسان ليست ببادية جسمانية ، وإن كانت لها تعلق بها .

وهناك آيات تكشف عن كيفية هذا التعلق ، فقد قال تعالى : « منها خلقناكم » طه - ٥٥ ، وقال تعالى : « خلق الإنسان من صلصال كالفخار » الرحمن - ١٤ وقال تعالى « وبدء خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين » السجدة - ٨ ، ثم قال : سبحانه وتعالى « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين » المؤمنون - ١٤ ، فأفاد أن الإنسان لم يكن إلا جسماً طبيعياً يتوارد عليه صور مختلفة متبدلة ، ثم أنشأ الله هذا الذي هو جسم جامد خامد خلقاً آخر ذا شعور وإرادة ، يفعل أفعالاً : من الشعور والإرادة والفكر والتصرف في الأكوان ، والتدبير في امور العالم بالنقل والتبديل والتحويل إلى غير ذلك مما لا يصدر عن الأجسام والجسمانيات ، فلا هي جسمانية ، ولا موضوعها الفاعل لها .

فالنفس بالنسبة إلى الجسم الذي ينتهي أمره إلى إنشائها - وهو البدن الذي تنشأ منه النفس - بمنزلة الثمرة من الشجرة والضوء من الدهن بوجه بعيد ، وبهذا يتضح كيفية تعلقها بالبدن ابتداءً ، ثم بالموت تنقطع العلقة ، وتبطل المسكة ، فهي في أول وجودها عين البدن ، ثم تمتاز بالإنشاء منه ، ثم تستقل عنه بالكلية فهذا ما تفيدته الآيات الشريفة المذكورة بظهورها : وهناك آيات كثيرة تفيد هذه الحقيقة بالإيماء والتلويح ، يعثر عليها المتدبر البصير ، والله الهادي .

قوله تعالى : ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات ، لما أمرهم الله بالاستعانة بالصبر والصلاة ، ونهاهم عن القول بموت من يقتل منهم في سبيل الله بل هم أحياء بيّن لهم السبب الذي من أجله خاطبهم بما خاطب ، وهو أنهم سيبتلون بما لا يتمد لهم المعالي ولا يصفو لهم الأمر في الحياة الشريفة ، والدين الحنيف إلا به ، وهو الحرب والقتال ، لا يدور رحي النصر والظفر على مرادهم إلا أن يتحصنوا بهذين الحصنين ويتأيدوا بهاتين القوتين ، وهما الصبر والظفر ، ويضيفوا إلى ذلك ثالثاً وهو خصلة ما حفظهم قوم إلا ظفروا بأقصى مرادهم وحازوا الغاية

القصوى من كآلمهم ، واشتد بأسهم وطابت أنفسهم ، وهو الإيمان بأن القتل منهم غير ميت ولا فقيد ، وأن سعيهم بالمال والنفس غير ضائع ولا باطل ، فإن قتلوا عدوهم فهم على الحياة ، وقد أبادوا عدوهم وما كان يريد من حكومة الجور والباطل عليهم ، وإن قتلهم عدوهم فهم على الحياة - ولم يتحكم الجور والباطل عليهم ، فلم يحدى الحسين على أي حال .

وعامة الشدائد التي يأتي بها هو الخوف والجوع ونقص الأموال والأنفس فذكرها الله تعالى ، وأما الثمرات فالظاهر أنها الأولاد ، فإن تأثير الحرب في قلة النسل بموت الرجال والشبان أظهر من تأثيره في نقص ثمرات الأشجار ، وربما قيل : إن المراد ثمرات النخيل ، وهي التمر والمراد بالأموال غيرها وهي الدواب من الإبل والغنم .

قوله تعالى : وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ، أعاد ذكر الصابرين ليبشهم هم أولاً ، ويبين كيفية الصبر بتعليم ما هو الصبر الجميل ثانياً ، ويظهر به حق الأمر الذي يقضي بوجوب الصبر - وهو ملكه تعالى للانسان - ثالثاً ، ويبين جزائه العام - وهو الصلوة والرحمة والاهتداء - رابعاً

فأمر تعالى نبيه أولاً بتبشيرهم ، ولم يذكر متعلق البشارة لتفخيم أمره فانها من الله سبحانه فلا تكون الا خيراً وجميلاً ، وقد ضمنها رب العزة ، ثم بين ان الصابرين هم الذين يقولون : كذا وكذا عند إصابة المصيبة ، وهي الواقعة التي تصيب الانسان ، ولا يستعمل لفظ المصيبة الا في النازلة المكروهة ، ومن المعلوم ان ليس المراد بالقول مجرد التلفظ بالجملة من غير حضور معناها بالبال ، ولا مجرد الاخطار من غير تحقق بحقيقة معناها ، وهي ان الانسان مملوك لله بحقيقة الملك ، وان مرجعه الى الله سبحانه وبه يتحقق أحسن الصبر الذي يقطع منابت الجزع والأسف ، ويفسل رين الغفلة .

بيانه أن وجود الانسان وجميع ما يتبع وجوده ، من قواه وأفعاله قائم الذات بالله الذي هو فاعله وموجده فهو قائم به مفتقر ومستند إليه في جميع أحواله من حدوث وبقاء غير مستقل دونه ، فلهبه التصرف فيه كيف شاء وليس للانسان من

الأمر شيء إذ لا استقلال له بوجه أصلاً فله الملك في وجوده وقواه وأفعاله حقيقة .

ثم إنه تعالى ملكه بالإذن نسبة ذاته ، ومن هناك يقال : للإنسان وجود ، وكذا نسبة قواه وأفعاله ومن هناك يقال : للإنسان قوى كالسمع والبصر ، ويقال : الإنسان أفعال كالمشي والنطق ، والأكل والشرب ، ولولا الإذن الإلهي لم يملك الإنسان ولا غيره من المخلوقات نسبة من هذه النسب الظاهرة ، لعدم استقلال في وجودها من دون الله أصلاً .

وقد أخبر سبحانه : أن الأشياء سيعود إلى حالها قبل الإذن ولا يبقى ملكٌ إلا لله وحده ، قال تعالى : « لمن الملك اليوم . لله الواحد القهار » المؤمن - ١٦ ، وفيه رجوع الإنسان بجميع ماله ومعه إلى الله سبحانه .

فهناك ملكٌ حقيقي هو الله سبحانه لا شريك له فيه ، لا الإنسان ولا غيره ، وملك ظاهري صوري كملك الإنسان نفسه وولده وماله وغير ذلك ، وهو الله سبحانه حقيقة ، والإنسان بتمليكه تعالى في الظاهر مجازاً ، فإذا تذكر الإنسان حقيقة ملكه تعالى ، ونسبه إلى نفسه فوجد نفسه ملكاً طلقاً لربه ، وتذكر أيضاً أن الملك الظاهري فيما بين الإنسان ومن جملتها ملك نفسه لنفسه وماله وولده سيبطل فيعود راجعاً إلى ربه وجد أنه بالأخرة لا يملك شيئاً أصلاً لا حقيقة ولا مجازاً ، وإذا كان كذلك لم يكن معنى للتأثر عن المصائب الموجبة للتأثر عند إصابتها ، فإن التأثر إنما يكون من جهة فقد الإنسان شيئاً مما يملكه ، حتى يفرح بوجدانه ، ويحزن بفقدانه ، وأما إذا أذعن واعتقد أنه لا يملك شيئاً لم يتأثر ولم يحزن ، وكيف يتأثر من يؤمن بأن الله له الملك وحده يتصرف في ملكه كيف يشاء ؟

(الاخلاق)

إعلم أن إصلاح أخلاق النفس وملكاتها في جانبي العلم والعمل ، واكتساب الأخلاق الفاضلة ، وإزالة الأخلاق الرذيلة إنما هو بتكرار الأعمال الصالحة المناسبة لها ومزاولتها ، والمداومة عليها ، حتى تثبت في النفس من الموارد الجزئية علومٌ جزئية ، وتتراكم وتنتقش في النفس انتقاشاً متعزراً الزوال أو متعسرها ، مثلاً إذا أراد الإنسان

إزالة صفة الجبن واقتناء ملكة الشجاعة كان عليه أن يكرّر الورود في الشدائد والمهاول التي تزلزل القلوب وتقلقل الأحشاء ، وكلما ورد في مورد منها وشاهد أنه كان يمكنه الورود فيه وأدرك لذة الإقدام وشناعة الفرار والتحذر انتقشت نفسه بذلك انتقاشاً بعد انتقاش حتى تثبت فيها ملكة الشجاعة ، وحصول هذه الملكة العلمية وإن لم يكن في نفسه بالاختيار لكنه بالمقدمات الموصلة إليه كما عرفت اختياري كسبي .

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن الطريق إلى تهذيب الأخلاق واكتساب الفاضلة منها أحد مسلكين :

المسلك الاول : تهذيبها بالغايات الصالحة الدنيوية ، والعلوم والآراء المحمودة عند الناس كما يقال : إن العفة وقناعة الإنسان بما عنده والكف عما عند الناس توجب العزة والعظمة في أعين الناس والجاه عند العامة ، وإن الشرة يوجب الخصاصة والفقر ، وإن الطمع يوجب ذلة النفس المنيعه ، وإن العلم يوجب إقبال العامة والعزة والوجاهة والانس عند الخاصة ، وإن العلم بصيرُ يتفنى به الإنسان كل مكروه ، ويدرك كل محبوب وإن الجهل عمى ، وإن العلم يحفظك وانت تحفظ المال ، وإن الشجاعة ثبات يمنع النفس عن التلون والحمد من الناس على أي تقدير سواء غلب الإنسان أو غلب عليه بخلاف الجبن والتهوّر ، وإن العدالة راحة النفس عن الهمم المؤذية ، وهي الحياة بعد الموت ببقاء الاسم وحسن الذكر وجميل الثناء والمحبة في القلوب .

وهذا هو المسلك المعهود الذي رتب عليه علم الأخلاق ، والمأثور من بحث الأقدمين من يونان وغيرهم فيه .

ولم يستعمل القرآن هذا المسلك الذي بنائه على انتخاب المدوح عند عامة الناس عن المذموم عندهم ، والأخذ بما يستحسنه الاجتماع وترك ما يستقبحه ، نعم ربما جرى عليه كلامه تعالى فيما يرجع بالحقيقة إلى ثواب أخروي أو عقاب أخروي كقوله تعالى : «وحيثما كنتم فولتوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة» ، البقرة - ١٥٠ . دعا سبحانه إلى العزم والثبات ، وعلمه بقوله : لئلا يكون ، وكقوله تعالى «ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا» الأنفال - ٤٦ ، دعا سبحانه إلى الصبر وعلمه بأن تركه وإيجاد النزاع يوجب الفشل ذهاباً . الريس وجرتة العدو ، وقوله تعالى «ولن

صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور، الشورى - ٤٣ ، دعا إلى الصبر والعفو ، وعله بالعزم والإعظام .

المسلك الثاني: الغايات الاخرية، وقد كثر ذكرها في كلامه تعالى كقوله سبحانه « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة » التوبة - ١١١ ، وقوله تعالى : « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب » الزمر - ١٠ ، وقوله تعالى : « إن الظالمين لهم عذاب أليم » إبراهيم - ٢٢ ، وقوله تعالى : « الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أوليائهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » البقرة - ٢٥٧ ، وأمثالها كثيرة على اختلاف فنونها .

ويلحق بهذا القسم نوع آخر من الآيات كقوله تعالى : « ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير » فإن الآية دعت إلى ترك الأسى والفرح بأن الذي أصابكم ما كان ليخطئكم وما أخطاكم ما كان ليصيبكم لاستناد الحوادث إلى قضاء مقضى وقدر مقدّر ، فالأسى والفرح لغو لا ينبغي صدوره من مؤمن يؤمن بالله الذي بيده أزمنة الأمور كما يشير إليه قوله تعالى : « ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه » فهذا القسم من الآيات أيضاً نظير القسم السابق الذي يتسبب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالغايات الشريفة الاخرية ، وهي كالات حقيقية غير ظنية يتسبب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالمبادئ السابقة الحقيقية من القدر والقضاء والتخلق بأخلاق الله والتذكر بأسماء الله الحسنى وصفاته العليا ونحو ذلك .

فان قلت : التسبب بمثل القضاء والقدر يوجب بطلان أحكام هذه النشأة الاختيارية ، وفي ذلك بطلان الأخلاق الفاضلة ، واختلال نظام هذه النشأة الطبيعية ، فإنه لو جاز الاستناد في إصلاح صفة الصبر والثبات وترك الفرح والأسى كما استفيد من الآية السابقة إلى كون الحوادث مكتوبة في لوح محفوظ ، ومقضية بقضاء محتوم أمكن الاستناد إلى ذلك في ترك طلب الرزق ، وكسب كل كمال مطلوب ، والاتقاء عن كل رذيلة خلقية وغير ذلك ، فيجوز حينئذ أن نقعد عن طلب الرزق ، والدفاع عن الحق ، ونحو ذلك بأن الذي سيقع منه مقضي مكتوب ، وكذا يجوز أن نترك السعي

في كسب كل كمال ، وترك كل نقص بالاستناد إلى حتم القضاء وحقيقة الكتاب ، وفي ذلك بطلان كل كمال .

قلت : قد ذكرنا في البحث عن القضاء ، ما يتضح به الجواب عن هذا الاشكال ، فقد ذكرنا ثم أن الأفعال الإنسانية من أجزاء علل الحوادث ، ومن المعلوم أن المعاليل والمسببات يتوقف وجودها على وجود أسبابها وأجزاء أسبابها ، فقول القائل : إن الشيع إما مقضي الوجود ، وإما مقضي المدم ، وعلى كل حال فلا تأثير للأكل غلط فاحش ، فإن الشيع فرض تحققه في الخارج لا يستقيم إلا بعد فرض تحقق الأكل الاختياري الذي هو أحد أجزاء علله ، فمن الخطأ أن يفرض الإنسان معلو لا من المعاليل ، ثم يحكم بإلغاء علله أو شيء من أجزاء علله .

فغير جاز أن يبطل الإنسان حكم الاختيار الذي عليه مدار حياته الدنيوية ، وإليه تنتسب سعادته وشقائه ، وهو أحد أجزاء علل الحوادث التي تلحق وجوده من أفعاله أو الأحوال والملكات الحاصلة من أفعاله ، غير أنه كما لا يجوز له إخراج إرادته واختياره من زمرة العلل ، وإبطال حكمه في التأثير ، كذلك لا يجوز له أن يحكم بكون اختياره سبباً وحيداً ، وعلّة تامة إليه تستند الحوادث ، من غير أن يشاركه شيء آخر من أجزاء العالم والعلل الموجودة فيه التي في رأسها الإرادة الإلهية فإنه يتفرع عليه كثير من الصفات المذمومة كالعجب والكبر والبخل ، والفرح والامس ، والغم ونحو ذلك .

يقول الجاهل : أنا الذي فعلت كذا وتركت كذا فيعجب بنفسه أو يستكبر على غيره أو يبخل بماله - وهو جاهل بأن بقية الأسباب الخارجة عن اختياره الناقص ، وهي ألوف وألوف لو لم يمهده الأمر لم يسد اختياره شيئاً ، ولا أغنى عن شيء - يقول الجاهل : لو أنني فعلت كذا لما تضررت بكذا ، أو لما فات عني كذا ، وهو جاهل بأن هذا الفوت أو الموت يستند عدمه - أعني الربح أو العافية ، أو الحياة - إلى ألوف وألوف من العلل يكفي في انعدامها - أعني في تحقق الفوات أو الموت - انعدام واحد منها ، وإن كان اختياره موجوداً ، على أن نفس اختيار الإنسان مستند إلى علل كثيرة خارجة عن اختيار الإنسان فلاختيار لا يكون بالاختيار .

فإذا عرفت ما ذكرنا وهو حقيقة قرآنية يعطيها التعليم الإلهي كما مر، ثم تدبرت في الآيات الشريفة التي في المورد وجدت أن القرآن يستند إلى القضاء المحتوم والكتاب المحفوظ في إصلاح بعض الأخلاق دون بعض .

فما كان من الأفعال أو الأحوال والملكات يوجب استنادها إلى القضاء والقدر إبطال حكم الاختيار فإن القرآن لا يستند إليه ، بل يدفعه كل الدفع كقوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون » الأعراف - ٢٨ .

وما كان منها يوجب سلب استنادها إلى القضاء إثبات استقلال اختيار الإنسان في التأثير ، وكونه سبباً تاماً غير محتاج في التأثير ، ومستغنياً عن غيره ، فإنه يشهد باستناده إلى القضاء ويهدي الإنسان إلى مستقيم الصراط الذي لا يخطيء بسالكه ، حتى يذتفي عنه رذائل الصفات التي تتبعه كإسناد الحوادث إلى القضاء كي لا يفرح الإنسان بما وجدته جهلاً ، ولا يحزن بما فقده جهلاً كما في قوله تعالى : « وآتوهم من مال الله الذي آتاكم » النور - ٣٣ ، فإنه يدعو إلى الجود بإسناد المال إلى إيتاء الله تعالى ، وكما في قوله تعالى : « ومما رزقناهم ينفقون » البقرة - ٣ ، فإنه يندب إلى الانفاق بالاستناد إلى أنه من رزق الله تعالى ، وكما في قوله تعالى : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبينهم أيهم أحسن عملاً » الكهف - ٧ ، نهى رسوله ﷺ عن الحزن والغم استناداً إلى أن كفرهم ليس غلبة منهم على الله سبحانه بل ما على الأرض من شيء أمورٌ مجعولةٌ عليها للابتلاء والامتحان إلى غير ذلك .

وهذا المسلك أعني الطريقة الثانية في إصلاح الأخلاق طريقة الأنبياء ، ومنه نبيء كثير في القرآن ، وفيما ينقل إلينا من الكتب السماوية .

وهيئنا مسلك ثالث مخصوص بالقرآن الكريم لا يوجد في شيء مما نقل إلينا من الكتب السماوية ، وتعاليم الأنبياء الماضين سلام الله عليهم أجمعين ، ولا في المعارف الماثورة من الحكماء الإلهيين ، وهو تربية الإنسان وصفاً وعلماً باستعمال علوم ومعارف لا يبقى معها موضوع الرذائل ، وبعبارة أخرى إزالة الأوصاف الرذيلة بالرفع لا بالدفع .

وذلك كما أن كل فعل يراد به غير الله سبحانه فالغاية المطلوبة منه إما عزة في المطلوب يطمع فيها ، أو قوة يخاف منها ويحذر عنها ، لكن الله سبحانه يقول : «إن العزة لله جميعاً» يونس - ٦٥ ، ويقول : «ان القوة لله جميعاً» البقرة - ١٦٥ ، والتحقيق بهذا العلم الحق لا يبقى موضوعاً لرياء ، ولا سمعة ، ولا خوف من غير الله ، ولا رجاء لغيره ، ولا ركون إلى غيره ، فهاتان القضيتان إذا صارتا معلومتين للإنسان تفلان كل ذميمة وصفاً أو فعلاً عن الإنسان وتحليان نفسه بحلية ما يقابلها من الصفات الكريمة الإلهية من التقوى بالله ، والتعزز بالله وغيرهما من مناعة وكبرياء واستغناء وهيبة إلهية ربانية .

وأيضاً قد تكرر في كلامه تعالى : أن الملك لله ، وأن له ملك السموات والأرض وأن له ما في السموات والأرض وقد مر بيانه مراراً ، وحقيقة هذا الملك كما هو ظاهر لا تبقى لشيء من الموجودات استقلالاً دونه ، واستغناء عنه بوجه من الوجوه ، فلا شيء إلا وهو سبحانه المالك لذاته ولكل ما لذاته ، وإيمان الإنسان بهذا الملك وتحققه به يوجب سقوط جميع الأشياء ذاتاً ووصفاً وفعلاً عنده عن درجة الاستقلال ، فهذا الإنسان لا يمكنه أن يريد غير وجهه تعالى ، ولا أن يخضع لشيء ، أو يخاف أو يرجو شيئاً ، أو يلتذ أو يبتهج بشيء ، أو يركن إلى شيء أو يتوكل على شيء أو يسلم لشيء أو يفوض إلى شيء ، غير وجهه تعالى ، وبالجملة لا يريد ولا يطلب شيئاً الا وجهه الحق الباقي بعد فناء كل شيء ، ولا يعرض إعراضاً ولا يهرب إلا عن الباطل الذي هو غيره الذي لا يرى لوجوده وقعاً ولا يعبأ به قبال الحق الذي هو وجود باريه جل شأنه .

وكذلك قوله تعالى : «الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى» طه - ٨ ، وقوله : «ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء» الأنعام - ١٠٢ ، وقوله : «الذي أحسن كل شيء خلقه» السجدة - ٧ ، وقوله : «وعنت الوجوه للحي القيوم» طه - ١١١ ، وقوله : «كل له قانتون» البقرة - ١١٦ ، وقوله : «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه» الاسراء - ٢٣ ، وقوله : «أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد» فصلت ٥٣ ، وقوله : «ألا إنه بكل شيء محيط» فصلت - ٥٤ ، وقوله : «وان إلى ربك المنتهى» النجم - ٤٢ .

ومن هذا الباب الآيات التي نحن فيها وهي قوله تعالى : «وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون» إلى آخرها فإن هذه الآيات وأمثالها

مشملة على معارف خاصة إلهية ذات نتائج خاصة حقيقية لا تشابه تربيتها نوع التربية التي يقصدها حكيم أخلاقي في فنه ، ولا نوع التربية التي سنّها الأنبياء في شرائعهم ، فإنّ المسلك الأول كما عرفت مبني على العقائد العامة الاجتماعية في الحسن والقبح والمسلك الثاني مبني على العقائد العامة الدينية في التكالييف العبودية ومجازاتها ، وهذا المسلك الثالث مبني على التوحيد الخالص الكامل الذي يختص به الإسلام على مشرعه وآله أفضل الصلوة هذا .

فإن تعجب فعجب قول بعض المستشرقين من علماء الغرب في تاريخه الذي يبحث فيه عن تمدن الإسلام ، وحاصله : أن الذي يجب للباحث أن يعتني به هو البحث عن شؤن المدنية التي بسطتها الدعوة الدينية الإسلامية بين الناس من متبعيها ، والمزايا والخصائص التي خلّفها وورثها فيهم من تقدم الحضارة وتعالى المدنية ، وأما المعارف الدينية التي يشتمل عليها الإسلام فهي مواد أخلاقية يشترك فيها جميع النبوات ، ويدعو إليها جميع الأنبياء هذا .

وأنت بالإحاطة بما قدمناه من البيان تعرف سقوط نظره ، وخبط رأيه فإن النتيجة فرع لمقدمتها ، والآثار الخارجية المترتبة على التربية إنما هي مواليد ونتائج لنوع العلوم والمعارف التي تلقاها المتعلم المتربي ، وليساً سواء قول يدعو إلى حق نازل وكال متوسط وقول يدعو إلى محض الحق وأقصى الكمال ، وهذا حال هذا المسلك الثالث ، فأول المسالك يدعو إلى الحق الاجتماعي ، وثانيها يدعو إلى الحق الواقعي والكمال الحقيقي الذي فيه سعادة الإنسان في حياته الآخرة ، وثالثها يدعو إلى الحق الذي هو الله ، ويبني تربيته على أن الله سبحانه واحد لا شريك له ، وينتج العبودية المحضة ، وكل بين المسالك من فرق !

وقد أهدى هذا المسلك إلى الاجتماع الإنساني جمّاً غفيراً من العباد الصالحين ، والعلماء الربانيين ، والأولياء المقربين رجالاً ونساءً ، وكفى بذلك شرفاً للدين .

على أن هذا المسلك ربما يفترق عن المسلكين الآخرين بحسب النتائج ، فإن بنائه على الحب العبودي ، وإيثار جانب الرب على جانب العبد ، ومن المعلوم أن الحب والوله والتم ربما يدل الإنسان المحب على أمور لا يستصوبه العقل الاجتماعي الذي هو ملاك

الأخلاق الاجتماعية ، أو الفهم العام العادي الذي هو أساس التكاليف العامة الدينية ، فللعقل أحكامٌ ، وللحب أحكامٌ ، وسيجيء توضيح هذا المعنى في بعض الأبحاث الآتية إنشاء الله تعالى .

قوله تعالى : أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون الآية . التدبر في الآية يعطي أن الصلوة غير الرحمة بوجه ، ويشهد به جمع الصلوة وإفراد الرحمة ، وقد قال تعالى : « هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيماً » الأحزاب - ٤٣ ، والآية تفيد كون قوله : وكان بالمؤمنين رحيماً ، في موقع العلة لقوله : هو الذي يصلي عليكم ، والمعنى انه انما يصلي عليكم ، وكان من اللازم المترقب ذلك ، لأن عادته جرت على الرحمة بالمؤمنين ، وأنتم مؤمنون فكان من شأنكم أن يصلي عليكم حتى يرحمكم ، فنسبة الصلوة إلى الرحمة نسبة المقدمة إلى ذهابها كالنسبة التي بين الالتفات والنظر ، والتي بين الإلقاء في النار والإحراق مثلاً ، وهذا يناسب ما قيل في معنى الصلوة : أنها الانعطاف والميل ، فالصلوة من الله سبحانه إنعطاف إلى العبد بالرحمة ومن الملائكة إنعطاف إلى الإنسان بالتوسط في إيصال الرحمة ، ومن المؤمنين رجوع ودعاء بالعبودية وهذا لا ينافي كون الصلوة بنفسها رحمة ومن مصاديقها ، فإن الرحمة في القرآن على ما يعطيه التدبر في موارد ما هي العطية المطلقة الإلهية ، والموهبة العامة الربانية ، كما قال تعالى : « ورحمتي وسعت كل شيء » الأعراف - ١٥٦ ، وقال تعالى : « وربك الغني ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين » الأنعام - ١٣٣ ، فالإذهاب لغناه والاستخلاف والإنشاء لرحمته ، وهما جميعاً يستندان إلى رحمته كما يستندان إلى غناه فكل خلق وأمر رحمةٌ ، كما أن كل خلق وأمر عطية تحتاج إلى غنى ، قال تعالى : « وما كان عطاء ربك محظوراً » الأمراء - ٣٠ ، ومن عطيته الصلوة فهي أيضاً من الرحمة غير أنها رحمة خاصة ، ومن هنا يمكن أن يوجه جمع الصلوة وإفراد الرحمة في الآية .

قوله تعالى : وأولئك هم المهتدون ، كأنه بمنزلة النتيجة لقوله : أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ، ولذلك جدد إهتدائهم جملة ثانية مفصولة عن الأولى ، ولم يقل : صلوات من ربهم ورحمة وهدايةٌ ، ولم يقل : وأولئك هم المهديون بل ذكر قبولهم للهداية بالتعبير بلفظ الإهتداء الذي هو فرع مترتب على الهداية ، فقد تبين

أن الرحمة هدايتهم إليه تعالى ، والصلوات كالمقدمات لهذه الهداية واهتدائهم نتيجة هذه الهداية ، فكل من الصلوة والرحمة والاهتداء غير الآخر وإن كان الجميع رحمة بنظر آخر .

فمثل هؤلاء المؤمنين في ما يخبره الله من كرامته عليهم مثل صديقك تلقاه وهو يريد دارك ، ويسئل عنها يريد النزول بك فتلقاه بالبشر والكرامة ، فتورده مستقيم الطريق وأنت معه تسيره ، ولا تدعه يضل في مسيره حتى تورده نزله من دارك وتعاهده في الطريق بما كله ومشربه ، وركوبه وسيره ، وحفظه من كل مكروه يصيبه فجميع هذه الامور إكرام واحد لأنك إنما تريد إكرامه ، وكل تعاهد تعاهد وإكرام خاص ، والهداية غير الإكرام ، وغير التعاهد ، وهو مع ذلك إكرام فكل منها تعاهد ، وكل منها هداية وكل منها إكرام خاص ، والجميع إكرام . فالإكرام الواحد العام بمنزلة الرحمة ، والتعاهدات في كل حين بمنزلة الصلوات ، والنزول في الدار بمنزلة الاهتداء .

والايتين بالجملة الاسمية في قوله : واولئك هم المهتدون ، والابتداء باسم الإشارة الدال على البعيد ، وضمير الفصل ثانياً وتعريف الخبر بلام الموصول في قوله : المهتدون كل ذلك لتعظيم أمرهم وتفخيمه - والله أعلم - .

(بحث روائي)

في البرزخ وحيوة الروح بعد الموت

في تفسير القمّي عن سويد بن غفلة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : إن ابن آدم إذا كان في آخر يوم من الدنيا ، وأول يوم من الآخرة مثل له ماله وولده وعمله ، فيلتفت إلى ماله فيقول : والله إني كنت عليك لحريصاً شحيحاً ، فمالى عندك ؟ فيقول : خذ مني كفنك ، ثم يلتفت إلى ولده فيقول : والله إني كنت لكم لهجياً ، وإني كنت عليكم لحامياً ، فماذا لي عندكم ؟ فيقولون : نؤديك إلى حفرتك ونواريك فيها ، ثم يلتفت إلى عمله فيقول : والله إني كنت فيك لزاهداً ، وإنك كنت عليّ لثقيلاً ، فماذا عندك ؟ فيقول : أنا قرينك في قبرك ، ويوم حشرك ، حتى أعرض أنا وأنت على ربك ، فإن

كان لله ولياً أتاه أطيب الناس ريحاً وأحسنهم منظراً ، وأزينهم ريشاً ، فيقول : بشر بروح من الله وريحان وجنة نعيم ، قد قدمت خير مقدم ، فيقول : من أنت ؟ فيقول : أنا عمك الصالح ، ارتحل من الدنيا إلى الجنة ، وإنه ليعرف غاسله ، ويناشد حامله أن يعجله . فإذا دخل قبره أتاه ملكان ، وهما فتانا القبر ، يحبران أشعارهما ، ويحبران الأرض بأنبيائها ، وأصواتهما كالرعد القاصف ، وأبصارهما كالبرق الخاطف ، فيقولان له : من ربك ، ومن نبيك ؟ وما دينك ؟ فيقول : الله ربي ، ومحمد نبيي ، والإسلام ديني ، فيقولان : ثبتك الله فيما تحب وترضى ، وهو قول الله : يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآية ، فيفسحان له في قبره مد بصره ، ويفتحان له باباً إلى الجنة ، ويقولان : نعم قرير العين نوم الشاب الناعم ، وهو قوله : أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً .

وإذا كان لربه عدواً فإنه يأتيه أقبح خلق الله ريشاً ، وأنتنه ريحاً ، فيقول له أبشر بنزل من حميم ، وتصلية جحيم ، وإنه ليعرف غاسله ، ويناشد حامله أن يحبسه ، فإذا أدخل قبره أتيا ممتحناً القبر ، فألفيا عنه أكفانه ثم قالاه ، من ربك ؟ ومن نبيك ؟ وما دينك ؟ فيقول : لا أدري فيقولان له : ما دريت ولا هديت ، فيضربانه بمرزبة ضربة ما خلق الله دابة إلا وتذعر لها ما خلا الثقلان ، ثم يفتحان له باباً إلى النار ، ثم يقولان له : نعم بشر حال ، فيبوء من الضيق مثل ما فيه القنا من الزج ، حتى أن دماغه يخرج من بين ظفره ولحمه ، ويسلط الله عليه حيات الأرض وعقاربها وهوامها تنهشه حتى يبعثه الله من قبره ، وأنه ليرتضى قيام الساعة مما هو فيه من الشر .

وفي منتخب البصائر عن أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا يسئل في القبر إلا من محض الإيمان محضاً ، أو محض الكفر محضاً فقلت له : فسائر الناس ؟ فقال : يلهى عنهم .

وفي أمالي الشيخ عن ابن ظبيان قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقال : ما يقول الناس في أرواح المؤمنين بعد موتهم ؟ قلت : يقولون في حواصل طيور خضر ، فقال : سبحان الله ، المؤمن أكرم على الله من ذلك ! إذا كان ذلك أتاه رسول الله وعليه وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام ، ومعهم ملائكة الله عز وجل المقربون ، فإن

أنطق الله لسانه بالشهادة له بالتوحيد، وللنبي بالنبوة، والولاية لأهل البيت، شهد على ذلك رسول الله ﷺ وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام والملائكة المقربون معهم وإن اعتقل لسانه خص الله نبيّه بعلم ما في قلبه من ذلك، فشهد به، وشهد على شهادة النبي: علي وفاطمة والحسن والحسين - على جماعتهم من الله أفضل السلام - ومن حضر معهم من الملائكة فإذا قبضه الله إليه صير تلك الروح إلى الجنة، في صورة كصورته، فيأكلون ويشربون فإذا قدم عليهم القادم عرفهم بتلك الصورة التي كانت في الدنيا.

وفي المحاسن عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكر الأرواح، أرواح المؤمنين فقال: يلتقون، قلت: يلتقون؟ قال: نعم يتسائلون ويتعارفون حتى إذا رأته قلت: فلان.

وفي الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن المؤمن ليزور أهله فيرى ما يحب، ويستر عنه ما يكره، وإن الكافر ليزور أهله، فيرى ما يكره، ويستر عنه ما يحب، قال: منهم من يزور كل جمعة، ومنهم من يزور على قدر عمله.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام: أن الأرواح في صفة الأجساد في شجر من الجنة، تعارف وتسائل، فإذا قدمت الروح على الأرواح تقول: دعوها، فإنها قد أقبلت من هول عظيم ثم يسألونها ما فعل فلان، وما فعل فلان، فإن قالت لهم: تركته حياً ارتجوه، وإن قالت لهم: قد هلك، قالوا: قد هوى هوى.

أقول: والروايات في باب البرزخ كثيرة، وإنما نقلنا ما فيه جوامع معنى البرزخ، وفي المعاني المنقولة روايات مستفيضة كثيرة، وفيها دلالة على نشأة مجردة عن المادة.

(بحث فلسفي)

هل النفس مجردة عن المادة؟ (ونعني بالنفس ما يحكى عنه كل واحد منا بقوله، أنا؛ وبتجردها عدم كونها أمراً مادياً ذا انقسام وزمان ومكان).

إنا لا نشك في أنا نجد من أنفسنا مشاهدة معنى نحكي عنه : بأنا ، ولا نشك أن كل إنسان هو مثلنا في هذه المشاهدة التي لا نفعل عنه حيناً من أحيان حيوتنا وشعورنا ، وليس هو شيئاً من أعضائنا ، وأجزاء بدننا التي نشعر بها بالحس أو بنحو من الاستدلال كأعضائنا الظاهرة المحسوسة بالحواس الظاهرة من البصر واللمس ونحو ذلك ، وأعضائنا الباطنة التي عرفناها بالحس والتجربة . فإننا ربما نفعل عن كل واحد منها وعن كل مجموع منها حتى عن مجموعها التام الذي نسميه بالبدن ، ولا نفعل قط عن المشهود الذي نعبر عنه : بأنا ، فهو غير البدن وغير أجزائه .

وأيضاً لو كان هو البدن أو شيئاً من أعضائه أو أجزائه : أو خاصة من الخواص الموجودة فيها - وهي جميعاً مادية ، ومن حكم المادة التغير التدريجي وقبول الانقسام والتجزئ - لكان مادياً متغيراً وقابلاً للانقسام وليس كذلك فإن كل أحد إذا رجع إلى هذه المشاهدة النفسانية اللازمة لنفسه ، وذكر ما كان يجده من هذه المشاهدة منذ أول شعوره بنفسه وجده معنى مشهوداً واحداً باقياً على حاله من غير أدنى تعدد وتغير ، كما يجد بدنه وأجزاء بدنه ، والخواص الموجودة معها متغيرة متبدلة من كل جهة ، في مادتها وشكلها ، وسائر أحوالها وصورها ، وكذا وجده معنى بسيطاً غير قابل للانقسام والتجزئ ، كما يجد البدن وأجزائه وخواصه - وكل مادة وأمر مادي كذلك - فليست النفس هي البدن ، ولا جزءاً من أجزائه ، ولا خاصة من خواصه ، سواء أدر كناه بشيء من الحواس أو بنحو من الاستدلال ، أو لم ندرك ، فإنها جميعاً مادية كيفما فرضت ، ومن حكم المادة التغير ، وقبول الانقسام ، والمفروض أن ليس في مشهودنا المسمى بالنفس شيء من هذه الأحكام فليست النفس بمادية بوجه .

وأيضاً هذا الذي نشاهده نشاهده أمراً واحداً بسيطاً ليس فيه كثرة من الأجزاء ولا خليط من خارج بل هو واحد صرف فكل إنسان يشاهد ذلك من نفسه ويرى أنه هو وليس بغيره فهذا المشهود أمرٌ مستقل في نفسه ، لا ينطبق عليه حد المادة ولا يوجد فيه شيء من أحكامها اللازمة ، فهو جوهرٌ مجرد عن المادة ، متعلق بالبدن نحو تعلق يوجب اتحاداً ما له بالبدن وهو التعلق التدبيري وهو المطلوب .

وقد أنكر تجرد النفس جميع الماديين ، وجمع من الإلهيين من المتكلمين ، والظاهرين

من المحدثين ، واستدلوا على ذلك ، وردوا ما ذكر من البرهان بما لا يخلو عن تكلف من غير طائل .

قال الماديون : إن الأبحاث العلمية على تقدمها وبلوغها اليوم إلى غاية الدقة في فحصها وتجسسها لم تجد خاصة من الخواص البدنية إلا وجدت علتها المادية ، ولم تجد أرواحاً لا يقبل الانطباق على قوانين المادة حتى تحكم بسببها بوجود روح مجردة .

قالوا : وسلسلة الأعصاب تؤدي الإدراكات إلى العضو المركزي وهو الجزء الدماغى على التوالي وفي نهاية السرعة ، ففيه مجموعة متحدة ذات وضع واحد لا يتميز أجزائها ولا يدرك بطلان بعضها ، وقيام الآخر مقامه ، وهذا الواحد المتحصل هو نفسنا التي نشاهدها ، ونحكي عنها بأننا ، فالذي نرى أنه غير جميع أعضائنا صحيح إلا أنه لا يثبت أنه غير البدن وغير خواصه ، بل هو مجموعة متحدة من جهة التوالي والتوارد لا نفعل عنه ، فإن لازم الغفلة عنه على ما تبين بطلان الأعصاب ووقوفها عن أفعالها وهو الموت ، والذي نرى أنه ثابت ، صحيح لكنه لا من جهة ثباته وعدم تغيره في نفسه بل الأمر مشتبه على المشاهدة من جهة توالي الواردات الإدراكية وسرعة ورودها ، كالخوض الذي يرد عليه الماء من جانب ويخرج من جانب بما يساويه وهو مملوء دائماً ، فما فيه من الماء يحده الحس واحداً ثابتاً ، وهو بحسب الواقع لا واحداً ولا ثابت ، وكذا يحده عكس الإنسان أو الشجر أو غيرهما فيه واحداً ثابتاً وليس واحداً ثابتاً بل هو كثير متغير تدريجاً بالجريان التدريجي الذي لأجزاء الماء فيه ، وعلى هذا النحو وجود الثبات والوحدة والشخصية التي نرى في النفس

قالوا : فالنفس التي بquam البرهان على تجردها من طريق المشاهدة الباطنية هي في الحقيقة مجموعة من خواص طبيعية ، وهي الإدراكات العصبية التي هي نتائج حاصلة من التأثير والتأثر المتقابلين بين جزء المادة الخارجية ، وجزء المركب العصبي ، ووحدتها وحدة اجتماعية لا وحدة واقعية حقيقية .

أقول : أما قولهم : إن الأبحاث العلمية المبتنية على الحس والتجربة لم تظفر في سيرها الدقيق بالروح ، ولا وجدت حكماً من الأحكام غير قابل التعليل إلا بها فهو كلام

حق لا ريب فيه لكنه لا ينتج انتفاء النفس المجردة التي اقيم البرهان على وجودها ، فإن العلوم الطبيعية الباحثة عن أحكام الطبيعة وخواص المادة إنما تقدر على تحصيل خواص موضوعها الذي هو المادة ، وإثبات ما هو من صنعها ، وكذا الخواص والأدوات المادية التي نستعملها لتتبع التجارب المادي إنما لها أن تحكم في الامور المادية ، وأما ما وراء المادة والطبيعة ، فليس لها أن تحكم فيها نفيًا ولا إثباتًا ، وغاية ما يشعر البحث المادي به هو عدم الوجدان ، وعدم الوجدان غير عدم الوجود ، وليس من شأنه كما عرفت أن يجد ما بين المادة التي هي موضوعها ، ولا بين أحكام المادة وخواصها التي هي نتائج بحثها أمراً مجرداً خارجاً عن صنع المادة وحكم الطبيعة .

والذي جرمهم على هذا النفي زعمهم أن المثبتين لهذه النفس المجردة إنما أثبتوها لعثورهم إلى أحكام حيوية من وظائف الأعضاء ولم يقدرُوا على تعليلها العلمي ، فأثبتوا النفس المجردة لتكون موضوعاً مبدئاً لهذه الأفاعيل ، فلما حصل العلم اليوم على علمها الطبيعية لم يبق وجهٌ للقول بها ، ونظير هذا الزعم ما زعموه في باب إثبات الصانع .

وهو اشتباه فاسد فإن المثبتين لوجود هذه النفس لم يثبتوها لذلك ولم يسندوا بعض الأفاعيل البدنية إلى البدن فيما علله ظاهرة ، وبعضها إلى النفس فيما علله مجهولة ، بل أسندوا الجميع إلى العلل البدنية بلا واسطة وإلى النفس بواسطتها ، وإنما أسندوا إلى النفس ما لا يمكن إسناده إلى البدن ألبتة وهو علم الإنسان بنفسه ومشاهدته ذاته كما مر .

وأما قولهم : إن الإنسية المشهودة للإنسان على صفة الوحدة هي عدة من الإدراكات العصبية الواردة على المركز على التوالي وفي نهاية السرعة - ولها وحدة اجتماعية - فكلام لا محصل له ولا ينطبق عليه الشهود النفساني البتة ، وكأنهم ذهبوا عن شهودهم النفساني فعدلوا عنه إلى ورود المشهودات الحسية إلى الدماغ واشتغلوا بالبحث عما يلزم ذلك من الآثار التالية وليت شعري إذا فرض أن هناك أموراً كثيرة بحسب الواقع لا وحدة لها ألبتة ، وهذه الامور الكثيرة التي هي الإدراكات امور مادية ليس وراءها شيء آخر إلا نفسها ، وأن الأمر المشهود الذي هو النفس الواحدة هو عين هذه

الإدراكات الكثيرة ، فمن أين حصل هذا الواحد الذي لا نشاهد غيره ؟ ومن أين حصلت هذه الوحدة المشهودة فيها عياناً ؟ والذي ذكروه من وحدتها الاجتماعية كلام أشبه بالهزل منه بالجد فإن الواحد الاجتماعي هو كثير في الواقع من غير وحدة وإنما وحدتها في الحس أو الخيال كالدار الواحدة والخط الواحد مثلاً ، لا في نفسه ، والمفروض في محل كلامنا أن الإدراكات والشعورات الكثيرة في نفسها هي شعور واحد عند نفسها ، فلازم قولهم إن هذه الإدراكات في نفسها كثيرة لا ترجع إلى وحدة أصلاً ، وهي بعينها شعور واحد نفسي واقعاً ، وليس هناك أمر آخر له هذه الإدراكات الكثيرة فيدركها على نعت الوحدة كما يدرك الحاسة أو الخيال المحسوسات أو التخيلات الكثيرة المحتممة على وصف الوحدة الاجتماعية ، فإن المفروض أن مجموع الإدراكات الكثيرة في نفسها نفس الإدراك النفسي الواحد في نفسه ، ولو قيل : إن المدرك هيئنا الجزء الدماغية يدرك الإدراكات الكثيرة على نعت الوحدة كان الإشكال بحاله ، فإن المفروض أن إدراك الجزء الدماغية نفس هذه الإدراكات الكثيرة المتعاقبة بعينها ، لا أن للجزء الدماغية قوة إدراك تتعلق بهذه الإدراكات كتعلق القوى الحسية بمعلوماتها الخارجية وانتزاعها منها صوراً حسية ، فافهم ذلك .

والكلام في كيفية حصول الثبات والبساطة في هذا المشهد الذي هو متغير متجز في نفسه كاللحام في حصول وحدته .

مع أن هذا الفرض أيضاً - أعني أن يكون الإدراكات الكثيرة المتوالية المتعاقبة مشعورة بشعور دماغي على نعت الوحدة - نفسه فرض غير صحيح ، فما شأن الدماغ والقوة التي فيه ، والشعور الذي لها ، والمعلوم الذي عندها ، وهي جميعاً أمور مادية ، ومن شأن المادة والمادي الكثرة ، والتغير ، وقبول الانقسام ، وليس في هذه الصورة العلمية شيء من هذه الأوصاف والنعوت ، وليس غير المادة والمادي هناك شيء ؟

وقولهم : أن الأمر يشبهه على الحس أو القوة المدركة ، فيدرك الكثير المتجز المتغير واحداً بسيطاً ثابتاً غلط واضح ، فإن الغلط والاشتباه من الأمور النسبية التي تحصل بالمقايضة والنسبة ، لا من الأمور النفسية ، مثال ذلك أنا نشاهد الأجرام العظيمة السماوية صغيرة كالنقاط البيض ، ونغلط في مشاهدتنا هذه ، على ما تبينه البراهين

العلمية ، وكثير من مشاهدات حواسنا إلا أن هذه الأغلاط إنما تحصل وتوجد إذا قابسنا ما عند الحس مما في الخارج من واقع هذه المشاهدات ، وأما ما عند الحس في نفسه فهو أمر واقعي كنقطة بيضاء لا معنى لكونه غلطاً ألبتة .

والأمر فيما نحن فيه من هذا القبيل فإن حواسنا وقواتنا المدركة إذا وجدت الامور الكثيرة المتغيرة المتجزية على صفة الوحدة والثبات والبساطة كانت القوى المدركة غالبة في إدراكها مشتبهة في معلومها بالقياس إلى المعلوم الذي في الخارج وأما هذه الصورة العلمية الموجودة عند القوة فهي واحدة ثابتة بسيطة في نفسها ألبتة ، ولا يمكن أن يقال للأمر الذي هذا شأنه : إنه مادي لفقده أوصاف المادة العامة .

فقد تحصل من جميع ما ذكرنا أن الحجة التي أوردتها الماديون من طريق الحس والتجربة إنما ينتج عدم الوجدان ، وقد وقعوا في المغالطة بأخذ عدم الوجود (وهو مدعاهم) مكان عدم الوجدان ، وما صوروه لتقرير الشهود النفساني المثبت لوجود أمر واحد بسيط ثابت تصوير فاسد لا يوافق ، لا الاصول المادية المسلمة بالحس والتجربة ، ولا واقع الأمر الذي هو عليه في نفسه .

وأما ما افترضه الباحثون في علم النفس الجديد في أمر النفس وهو أنه الحالة المتحدة الحاصلة من تفاعل الحالات الروحية ، من الإدراك والإرادة والرضا والحب وغيرها المنتجة لحالة متحدة مؤلفة فلا كلام لنا فيه ، فإن لكل باحث أن يفترض موضوعاً ويضعه موضوعاً لبحثه ، وإنما الكلام فيه من حيث وجوده وعدمه في الخارج والواقع مع قطع النظر عن فرض الفارض وعدمه ، وهو البحث الفلسفي كما هو ظاهر على الخبر يجهاث البحث .

وقال قوم آخرون من نفاة تجرد النفس من المليون : إن الذي يتحصل من الامور المربوطة بحياة الإنسان كالتشريح والفيزيولوجي أن هذه الخواص الروحية الحيوية تستند إلى جراثيم الحياة والسلالات التي هي الاصول في حياة الإنسان وسائر الحيوان ، وتتعلق بها ، فالروح خاصة وأثر مخصوص فيها لكل واحد منها أرواح متعددة فالذي

يسميه الإنسان روحاً لنفسه ويحكى عنه بأن مجموعة متكونة من أرواح غير محصورة على نعمت الاتحاد والاجتماع ، ومن المعلوم أن هذه الكيفيات الحيوية والخواص الروحية تبطل بموت الجراثيم والسلالات وتفسد بفسادها فلا معنى للروح الواحدة المجردة الباقية بعد فناء التركيب البدني غاية الأمر أن الاصول المادية المكتشفة بالبحث العلمي لم تلم تف بكشف رموز الحياة كان لنا أن نقول : إن العلل الطبيعية لا تفي بإيجاد الروح فهي معلولة لموجود آخر وراء الطبيعة ، وأما الاستدلال على تجرد النفس من جهة العقل محضاً فشيء لا يقبله ولا يصفي إليه العلوم اليوم لعدم اعتمادها على غير الحس والتجربة ، هذا .

اقول : وأنت خير بأن جميع ما أوردناه على حجة الماديين وارد على هذه الحجة المختلفة من غير فرق وتزيدها أنها مخدوشة أولاً : بأن عدم وفاء الاصول العلمية المكتشفة إلى اليوم ببيان حقيقة الروح والحياة لا ينتج عدم وفائها أبداً ولا عدم انتهاء هذه الخواص إلى العلل المادية في نفس الأمر على جهل منا ، فهل هذا إلا مغالطة وضع فيها العلم بالعدم مكان عدم العلم ؟

وثانياً : بأن استناد بعض حوادث العالم - وهي الحوادث المادية - إلى المادة ، وبعضها الآخر وهي الحوادث الحيوية إلى أمر وراء المادة - وهو الصانع - قول بأصلين في الإيجاد ، ولا يرتضيه المادي ولا الإلهي ، وجميع أدلة التوحيد يبطله .

وهنا إشكالات أخر أوردوها على تجرد النفس مذكورة في الكتب الفلسفية والكلامية غير أن جميعها ناشئة عن عدم التأمل والإمعان فيما مر من البرهان ، وعدم التثبت في تعقل الغرض منه ، ولذلك أضربنا عن إيرادها ، والكلام عليها ، فمن أراد الوقوف عليها فعليه بالرجوع إلى مظانها ، والله الهادي .

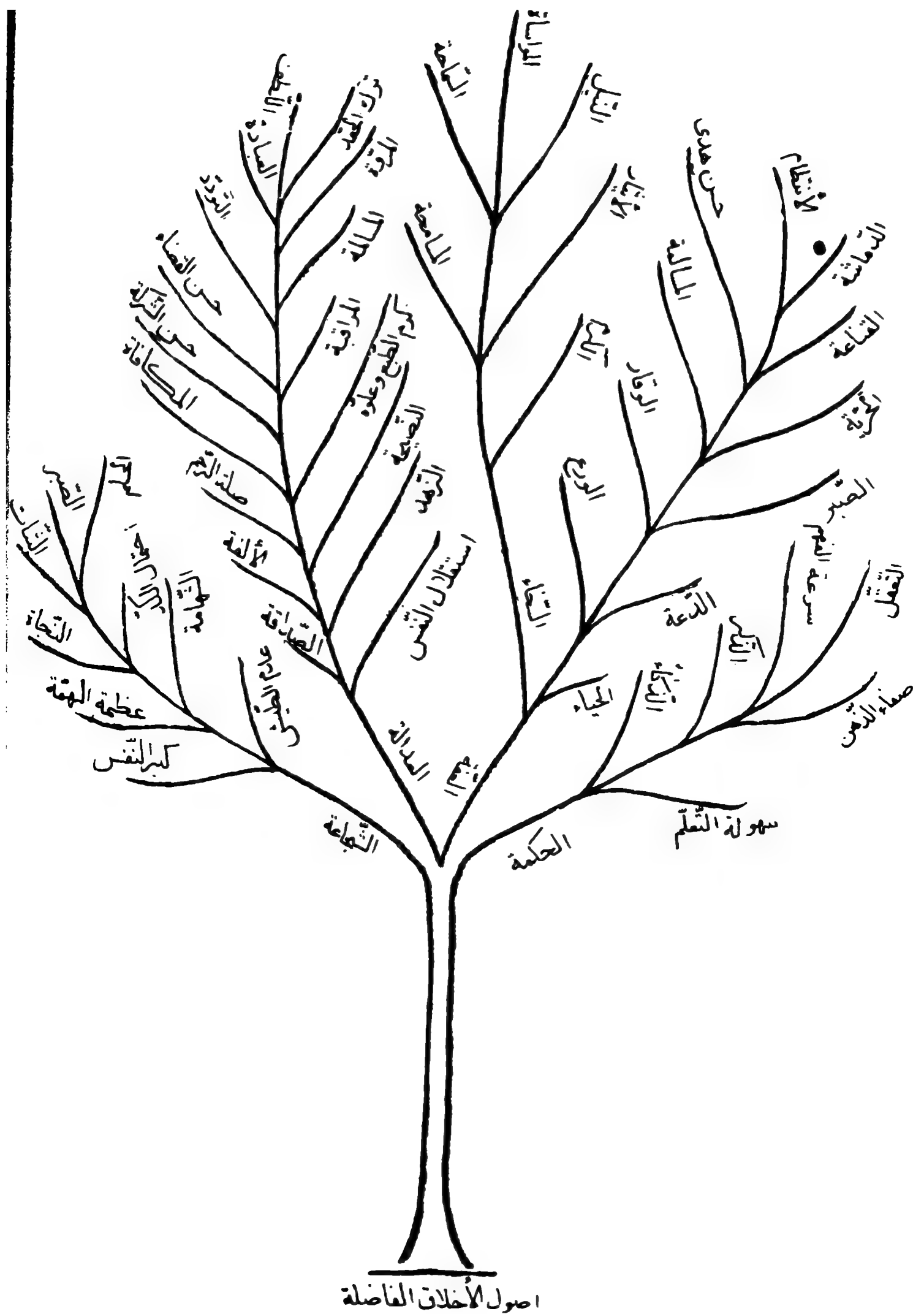
(بحث اخلاقي)

علم الأخلاق (وهو الفن الباحث عن الملكات الإنسانية المتعلقة بقواه النباتية والحيوانية والإنسانية ، وتميز الفضائل منها من الرذائل ليستكمل الإنسان بالتعالي

والاتصاف بها سعادته العلمية ، فيصدر عنه من الأفعال ما يجلب الحمد العام والثناء الجميل من المجتمع الإنساني (يظفر ببحثه أن الأخلاق الإنسانية تنتهي إلى قوى عامة ثلاثة فيه هي الباعثة للنفس على اتخاذ العلوم العملية التي تستند وتنتهي إليها أفعال النوع وتهيتها وتعبيتها عنده ، وهي القوى الثلاث : الشهوية والغضبية والنطقية الفكرية ، فإن جميع الأعمال والأفعال الصادرة عن الإنسان إما من قبيل الأفعال المنسوبة إلى جلب المنفعة كالأكل والشرب واللبس وغيرها ، وإما من الأفعال المنسوبة إلى دفع الضرر كدفع الإنسان عن نفسه وعرضه وماله ونحو ذلك ، وهذه الأفعال هي الصادرة عن المبدء الغضبي كما أن القسم السابق عليها صادر عن المبدء الشهوي ، وإما من الأعمال المنسوبة إلى التصور والتصديق الفكري ، كتأليف القياس وإقامة الحجج وغير ذلك ، وهذه الأفعال صادرة عن القوة النطقية الفكرية ، ولما كانت ذات الإنسان كالمؤلفة المركبة من هذه القوى الثلاث التي باتحادها وحصول الوحدة التركيبية منها يصدر أفعال خاصة نوعية ، ويبلغ الإنسان سعادته التي من أجلها جعل هذا التركيب ، فمن الواجب لهذا النوع أن لا يدع قوة من هذه القوى الثلاث تسلك مسلك الإفراط أو التفريط ، وتميل عن حاق الوسط إلى طرفي الزيادة والنقصان ، فإن في ذلك خروج جزء المركب عن المقدار المأخوذ منه في جعل أصل التركيب وفي ذلك خروج المركب عن كونه ذاك المركب ولازمه بطلان غاية التركيب التي هي سعادة النوع .

وحد الاعتدال في القوة الشهوية — وهي استعمالها على ما ينبغي كماً وكيفاً — يسمى عفة ، والجانبان في الإفراط والتفريط الشره والخمود ، وحد الاعتدال في القوة الغضبية هي الشجاعة ، والجانبان التهور والجبن ، وحد الاعتدال في القوة الفكرية تسمى حكمة ، والجانبان الجربزة والبلادة ، وتحصل في النفس من اجتماع هذه الملكات ملكة رابعة هي كالمزاج من الممتزج ، وهي التي تسمى عدالة ، وهي إعطاء كل ذي حق من القوى حقه ، ووضعه في موضعه الذي ينبغي له ، والجانبان فيها الظلم والانظلام .

فهذه أصول الأخلاق الفاضلة أعني : العفة والشجاعة والحكمة والعدالة ، ولكل منها فروع ناشئة منها راجعة بحسب التحليل إليها ، نسبتها إلى الأصول المذكورة كنسبة النوع إلى الجنس ، كالجود والسخاء ، القناعة والشكر ، الصبر والشهامة ،



والجرئة والحياء ، والغيرة والنصيحة ، والكرامة والتواضع ، وغيرها ، هي فروع الأخلاق الفاضلة المضبوطة في كتب الأخلاق (وهاك شجرة تبين أصولها وتفرع فروعها) وعلم الأخلاق يبين حد كل واحد منها ويميزها من جانبها في الإفراط والتفريط ، ثم يبين أنها حسنة جميلة ثم يشير إلى كيفية اتخاذها ملكة في النفس من طريقي العلم والعمل أعني الإذعان بأنها حسنة جميلة ، وتكرار العمل بها حتى تصبح هيئة راسخة في النفس .

مثاله أن يقال : إن الجبن إنما يحصل من تمكن الخوف من النفس ، والخوف إنما يكون من أمر ممكن الوقوع وعدم الوقوع ، والمساوي الطرفين يقبح ترجيح أحد طرفيه على الآخر من غير مرجح والإنسان العاقل لا ينبغي له ذلك فلا ينبغي للإنسان أن يخاف .

فإذا لقن الإنسان نفسه هذا القول ثم كرر الإقدام والورود في المخاوف والمهاول زالت عنه رذيلة الخوف ، وهكذا الأمر في غيره من الرذائل والفضائل .

فهذا ما يقتضيه المسلك الأول على ما تقدم في البيان وخلاصته إصلاح النفس وتعديل ملكاتها لغرض الصفة الحمودة والثناء الجميل .

ونظيره ما يقتضيه المسلك الثاني ، وهو مسلك الأنبياء وأرباب الشرائع ، وإنما التفاوت من حيث الغرض والغاية ، فإن غاية الاستكمال الخلقي في المسلك الأول الفضيلة الحمودة عند الناس والثناء الجميل منهم ، وغايته في المسلك الثاني السعادة الحقيقية للإنسان وهو استكمال الإيمان بالله وآياته ، والخير الآخروي وهي سعادة وكال في الواقع لا عند الناس فقط ، ومع ذلك فالمسلكان يشتركان في أن الغاية القصوى والغرض فيها الفضيلة الإنسانية من حيث العمل .

وأما المسلك الثالث المتقدم بيانه فيفارق الأولين بأن الغرض فيه ابتغاء وجه الله لا افتناء الفضيلة الإنسانية ولذلك ربما اختلف المقاصد التي فيه مع ما في المسلكين الأولين فربما كان الاعتدال الخلقي فيه غير الاعتدال الذي فيهما وعلى هذا القياس ، بيان ذلك أن العبد إذا أخذ إيمانه في الاشتداد والازدياد انجذبت نفسه إلى التفكير في ناحية

ربه ، واستحضر أسمائه الحسنى ، وصفاته الجميلة المنزهة عن النقص والشين ولا تزال تزيد نفسه انجذاباً ، وتترقى مراقبة حتى صار يعبد الله كأنه يراه وأن ربه يراه ، ويتجلى له في مجالي الجذبة والمراقبة والحب فيأخذ الحب في الاشتداد لأن الانسان مفطور على حب الجميل ، وقد قال تعالى : «والذين آمنوا أشد حبا لله» البقرة ١٦٥ ، وصار يتبع الرسول في جميع حركاته وسكناته لأن حب الشيء يوجب حب آثاره ، والرسول من آثاره وآياته كما أن العالم أيضاً آثاره وآياته تعالى ، ولا يزال يشتد هذا الحب ثم يشتد حتى ينقطع اليه من كل شيء ، ولا يحب إلا ربه ، ولا يخضع قلبه إلا لوجهه فان هذا العبد لا يعثر بشيء ، ولا يقف على شيء وعنده شيء من الجمال والحسن إلا وجد أن ما عنده انموذج يحكي ما عنده من كمال لا ينفد وجمال لا يتناهى وحسن لا يحده ، فله الحسن والجمال والكمال والبهاء ، وكل ما كان لغيره فهو له ، لأن كل ما سواه آية له ليس له إلا ذلك ، والآية لا نفسية لها ، وإنما هي حكاية تحكي صاحبها ، وهذا العبد قد استولى سلطان الحب على قلبه ، ولا يزال يستولي ، ولا ينظر إلى شيء إلا لأنه آية من آيات ربه ، وبالجملة فينقطع حبه عن كل شيء إلى ربه ، فلا يحب شيئاً إلا لله سبحانه وفي الله سبحانه .

وحينئذ يتبدل نحو إدراكه وعمله فلا يرى شيئاً إلا ويرى الله سبحانه قبله ومعه ، وتسقط الأشياء عنده من حيث الاستقلال فما عنده من صور العلم والإدراك غير ما عند الناس لأنهم إنما ينظرون إلى كل شيء من وراء حجاب الاستقلال بخلافه ، هذا من جهة العلم ، وكذلك الأمر من جهة العمل فانه إذا كان لا يحب إلا الله فلا يريد شيئاً إلا الله وابتغاء وجهه الكريم ، ولا يطلب ولا يقصد ولا يرجو ولا يخاف ، ولا يختار ، ولا يترك ، ولا ييأس ، ولا يستوحش ، ولا يرضى ، ولا يسخط إلا الله وفي الله فيختلف أغراضه مع ما للناس من الأغراض وتتبدل غاية أفعاله فانه قد كان الى هذا الحين يختار الفعل ويقصد الكمال لأنه فضيلة انسانية ، ويحذر الفعل أو الخلق لأنه رذيلة إنسانية . وأما الآن فانما يريد وجه ربه ، ولا هم له في فضيلة ولا رذيلة ، ولا شغل له ببناء جميل ، وذكر محمود ، ولا التفات له إلى دنيا أو آخرة أو جنة أو نار ، وإنما هم ربه ، وزاده ذل عبوديته ، ودليله حبه .

بإسنادها عن جيرة العلم الفرد
عن الدوح عن وادي الغضا عن ربي نجد

روت لي أحاديث الغرام صباية
وحدثني مرّ النسيم عن الصبا

عن الدمع عن عيني القريح عن الجوى عن الحزن عن قلبي الجريح عن الوجد
بأن غرامي والهوى قد تحالفا على تلفي حتى أوسد في لحدي

وهذا البيان الذي أوردناه وإن أثرنا فيه الإجمال والاختصار لكنك إن أجدت فيه التأمل وجدته كافياً في المطلوب وتبين أن هذا المسلك الثالث يرتفع فيه موضوع الفضيلة والرذيلة ، ويتبدل فيه الغاية والغرض أعني الفضيلة الانسانية الى غرض واحد ، وهو وجه الله ، وربما اختلف نظر هذا المسلك مع غيره فصار ما هو معدود في غيره فضيلة رذيلة فيه وبالعكس .

بقي هنا شيء وهو أن هيئنا نظرية اخرى في الأخلاق تغاير ما تقدم ، وربما عد مسلكاً آخر ، وهي أن الأخلاق تختلف اصولاً وفروعاً باختلاف المجتمعات المدنية لاختلاف الحسن والقبح من غير أن يرجع الى أصل ثابت قائم على ساق ، وقد ادعى أنها نتيجة النظرية المعروفة بنظرية التحول والتكامل في المادة .

قالوا : إن الاجتماع الإنساني مولود جميع الاحتياجات الوجودية التي يريد الانسان أن يرفعها بالاجتماع ، ويتوسل بذلك ، إلى بقاء وجود الاجتماع الذي يراه بقاء وجود شخصه ، وحيث أن الطبيعة محكومة لقانون التحول والتكامل كان الاجتماع أيضاً متغيراً في نفسه ، ومتوجهاً في كل حين الى ما هو أكمل وأرقى ، والحسن والقبح - وهما موافقة العمل لغاية الاجتماع أعني الكمال وعدم موافقته له - لا معنى لبقائهما على حال واحد ، وجودهما على نهج فارد ، فلا حسن مطلقاً ، ولا قبح مطلقاً ، بل هما دائماً نسبيان مختلفان باختلاف المجتمعات بحسب الأمكنة والأزمنة ، وإذا كان الحسن والقبح نسبيين متحولين وجب التغير في الأخلاق ، والتبدل في الفضائل والرذائل ، ومن هنا يستنتج أن الأخلاق تابعة للمرام القومية الذي هو وسيلة الى نيل الكمال المدني والغاية الاجتماعية ، لتبعية الحسن والقبح لذلك ، فما كان به التقدم والوصول الى الغاية والغرض كان هو الفضيلة وفيه الحسن ، وما كان يدعو الى الوقوف والارتجاع كان هو الرذيلة ، وعليهذا فربما كان الكذب والافتراء والفحشاء والشقاوة والقساوة والسرقة والوقاحة حسنة وفضيلة إذا وقعت في طريق المرام الاجتماعي ، والصدق والعفة والرحمة رذيلة قبيحة إذا أوجب الحرمان عن المطلوب ، هذه خلاصة هذه النظرية المعجبة التي ذهبت اليها الاشتراكيون من الماديين ، والنظرية غير حديثة ، على ما زعموا ،

فقد كان الكليبيون من قدماء اليونان - على ما ينقل - على هذه المسلك ، وكذا
المزديكون (وهم أتباع مزدك الذي ظهر بإيران على عهد كسرى ودعا الى الاشتراك)
كان عملهم على ذلك ، ويعهد من بعض القبائل الوحشية بإفريقية وغيرهم .

وكيف كان فهو مسلك فاسد والحجة التي اقيمت على هذه النظرية فاسدة من
حيث البناء والمبنى معاً .

توضيح ذلك : أنا نجد كل موجود من هذه الموجودات العينية الخارجية يصحب
شخصية تلازمه ، ويلزمها أن لا يكون الموجود بسببه عين الموجود الآخر ويفارقه في
الوجود ، كما أن وجود زيد يصحب شخصية ونوع وحدة لا يمكن معها أن يكون عين
عمرو ، فزيد شخص واحد ، وعمرو شخص آخر ، وهما شخصان اثنان ، لا شخص
واحد ، فهذه حقيقة لا شك فيها (وهذا غير ما نقول : إن عالم المادة موجود ذو
حقيقة واحدة شخصية فلا ينبغي أن يشتهبه الأمر) .

وينتج ذلك : أن الوجود الخارجي عين الشخصية ، لكن المفاهيم الذهنية يخالف
الموجود الخارجي في هذا الحكم فان المعنى كيفما كان يجوز العقل أن يصدق على أكثر
من مصداق واحد كمفهوم الانسان ومفهوم الانسان الطويل ، ومفهوم هذا الانسان القائم
أمامنا ، وأما تقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي ، وكذا تقسيمهم الجزئي الى
الإضافي والحقيقي فإنما هو تقسيم بالاضافة والنسبة ، إما نسبة أحد المفهومين الى الآخر
وإما نسبه الى الخارج ، وهذا الوصف الذي في المفاهيم - وهو جواز الانطباق على
أكثر من واحد - ربما نسميه بالإطلاق كما نسمي مقابله بالشخصية أو الوحدة .

ثم الموجود الخارجي (ونعني به الموجود المادي خاصة) لما كان واقعاً تحت قانون
التغير والحركة العمومية كان لا محالة ذا امتداد منقسماً الى حدود وقطعات ، كل قطعة
منها تغاير القطعة الأخرى مما تقدم عليها أو تأخر عنها ، ومع ذلك فهي مرتبطة بها
بوجودها ، إذ لولا ذلك لم يصدق معنى التغير والتبدل لأن أحد شيئين إذا عُد من
أصله ، والآخر وجد من أصله لم يكن ذلك تبدل هذا من ذاك ، بل التبدل الذي يلزم
كل حركة إنما يتحقق بوجود قدر مشترك في الحالين جميعاً .

ومن هنا يظهر أن الحركة أمر واحد بشخصه يتكرر بحسب الإضافة الى الحدود ،

فَيَتَمَتَّعِينَ بِكُلِّ نَسْبَةٍ قِطْعَةً تَغْيِيرُ الْقِطْعَةِ الْآخَرَى ، وَأَمَّا نَفْسُ الْحَرَكَةِ فَسِيلَانُ وَجَرِيَانُ وَاحِدٌ شَخْصِيٌّ ، وَنَحْنُ رُبَّمَا سَمِينَا هَذَا الْوَصْفَ فِي الْحَرَكَةِ إِطْلَاقًا فِي مُقَابِلِ النَّسَبِ الَّتِي لَهَا إِلَى كُلِّ حَدٍّ حَدٌّ ، فَنَقُولُ : الْحَرَكَةُ الْمَطْلُوقَةُ بِمَعْنَى قِطْعِ النَّظَرِ عَنْ إِضَافَتِهَا إِلَى الْحُدُودِ . وَمِنْ هُنَا يَظْهَرُ أَنَّ الْمَطْلُوقَ بِالْمَعْنَى الثَّانِي أَمْرٌ وَاقِعِيٌّ مُوجُودٌ فِي الْخَارِجِ ، بِخِلَافِ الْمَطْلُوقِ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ فَإِنَّ الْإِطْلَاقَ بِهَذَا الْمَعْنَى وَصْفَ ذَهْنِيٍّ لِمَوْجُودٍ ذَهْنِيٍّ ، هَذَا .

ثُمَّ إِنَّا لَا نَشْكُ أَنَّ الْإِنْسَانَ مُوجُودٌ طَبِيعِيٌّ ذُو أَفْرَادٍ وَأَحْكَامٍ وَخَوَاصٍ وَأَنَّ الَّذِي تَوَجَّدَ الْخَلْقَةُ هُوَ الْفَرْدُ مِنْ أَفْرَادِ الْإِنْسَانِ دُونَ مَجْمُوعِ الْأَفْرَادِ أَعْنَى الْجَمَاعَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ إِلَّا أَنَّ الْخَلْقَةَ لَمَّا أَحْسَتْ بِنَقْصِ وَجُودِهِ ، وَاحْتِيَاجِهِ إِلَى اسْتِكْمَالَاتٍ لَا تَتِمُّ لَهُ وَحْدَهُ ، جَهَّزَهُ بِأَدَوَاتٍ وَقُوًى تَلَاثَمَ سَعْيِهِ لِلْإِسْتِكْمَالِ فِي ظَرْفِ الْجَمَاعَةِ وَضَمَنِ الْأَفْرَادِ الْمُجْتَمِعِينَ ، فَطَبِيعَةُ الْإِنْسَانِ الْفَرْدِ مَقْصُودٌ لِلْخَلْقَةِ أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ وَالْجَمَاعَةِ مَقْصُودٌ لَهَا ثَانِيًا وَبِالتَّبَعِ .

وَأَمَّا حَقِيقَةُ أَمْرِ الْإِنْسَانِ مَعَ هَذَا الْجَمَاعَةِ الَّتِي تَقْتَضِيهِ وَتَتَحَرَّكُ إِلَيْهِ الطَّبِيعَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ (إِنْ صَحَّ إِطْلَاقُ الْاِقْتِضَاءِ وَالْعَمَلِيَّةِ وَالتَّحَرُّكِ فِي مَوْرِدِ الْجَمَاعَةِ حَقِيقَةً) فَإِنَّ الْفَرْدَ مِنَ الْإِنْسَانِ مُوجُودٌ شَخْصِيٌّ وَاحِدٌ بِالْمَعْنَى الَّتِي تَقْدُمُ مِنْ شَخْصِيَّتِهِ وَوَحْدَتِهِ ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ وَاقِعٌ فِي الْحَرَكَةِ ، مُتَبَدِّلٌ مُتَحَوِّلٌ إِلَى الْكَمَالِ ، وَمِنْ هُنَا كَانَ كُلُّ قِطْعَةٍ مِنْ قِطْعَاتِ وَجُودِهِ الْمُتَبَدِّلِ مَغَايِرَةً لِغَيْرِهَا مِنَ الْقِطْعَاتِ ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ ذُو طَبِيعَةٍ سِيَالَةٍ مُطْلَقَةٍ مَحْفُوظَةٍ فِي مَرَاكِلِ التَّغْيِيرَاتِ وَاحِدَةٍ شَخْصِيَّةٍ ، وَهَذِهِ الطَّبِيعَةُ الْمَوْجُودَةُ فِي الْفَرْدِ مَحْفُوظَةٌ بِالتَّوَالِدِ وَالتَّنَاسُلِ وَاسْتِثْقَاقِ الْفَرْدِ مِنَ الْفَرْدِ - وَهِيَ الَّتِي نَعْبُرُ عَنْهَا بِالطَّبِيعَةِ النَّوْعِيَّةِ - فَإِنَّهَا مَحْفُوظَةٌ بِالْأَفْرَادِ وَإِنْ تَبَدَّلَتْ وَعَرِضَ لَهَا الْفَسَادُ وَالْكُونُ ، بِمَثَلِ الْبَيَانِ الَّذِي مَرَّ فِي خُصُوصِ الطَّبِيعَةِ الْفَرْدِيَّةِ ، فَالطَّبِيعَةُ الشَّخْصِيَّةُ مَوْجُودَةٌ مُتَوَجِّهَةٌ إِلَى الْكَمَالِ الْفَرْدِيِّ ، وَالطَّبِيعَةُ النَّوْعِيَّةُ مَوْجُودَةٌ مُطْلَقَةٌ مُتَوَجِّهَةٌ إِلَى الْكَمَالِ .

وَهَذَا الْإِسْتِكْمَالُ النَّوْعِيُّ لَا شَكَّ فِي وَجُودِهِ وَتَحَقُّقِهِ فِي نِظَامِ الطَّبِيعَةِ ، وَهُوَ الَّذِي نَعْتَمِدُ عَلَيْهِ فِي قَوْلِنَا : إِنَّ النَّوْعَ الْإِنْسَانِيَّ مِثْلًا مُتَوَجِّهًا إِلَى الْكَمَالِ ، وَإِنَّ الْإِنْسَانَ الْيَوْمَ أَكْمَلَ وَجُودًا مِنَ الْإِنْسَانِ الْأَوَّلِيِّ ، وَكَذَا مَا تَحْكُمُ بِهِ فَرْضِيَّةُ تَحَوُّلِ الْأَنْوَاعِ ، فَلَوْلَا أَنَّ هُنَاكَ طَبِيعَةً نَوْعِيَّةً خَارِجِيَّةً مَحْفُوظَةً فِي الْأَفْرَادِ أَوْ الْأَنْوَاعِ مِثْلًا لَمْ يَكُنْ هَذَا الْكَلَامُ إِلَّا كَلَامًا شَعْرِيًّا .

والكلام في الاجتماع الشخصي القسائم بين أفراد قوم أو في عصر أو في محيط ، ونوع الاجتماع القائم بنوع الإنسان المستمر باستمراره والمتحول بتحوله (لو صح أن الاجتماع كالإنسان المجتمع حال خارجي لطبيعة خارجية !) نظير القول في طبيعة الإنسان الشخصية والنوعية في التقييد والإطلاق .

فلا اجتماع متحرك متبدل بحركة الانسان وتبدله وله وحدة من بادي الحركة إلى أين توجه بوجود مطلق - وهذا الواحد المتغير بواسطة نسبته وإضافته إلى كل حد حد تصير قطعة قطعة ، وكل قطعة شخص واحد من أشخاص الاجتماع ، وأشخاص الاجتماع مستندة في وجودها إلى أشخاص الإنسان ، كما أن مطلق الاجتماع بالمعنى الذي تقدم مستند إلى مطلق الطبيعة الإنسانية ، فإن حكم الشخص شخص الحكم وفرده ، وحكم المطلق مطلق الحكم (لا كلي الحكم ، فلسنا نعني الاطلاق المفهومي فلا تغفل) ونحن لا نشك أن الفرد من الانسان وهو واحد له حكم واحد باق ببقائه ، إلا أنه متبدل بتبدلات جزئية بتبع التبدلات الطارئة على موضوعه الذي هو الإنسان فمن أحكام الإنسان الطبيعي أنه يتغذى ويفعل بالإرادة ويحس ويتفكر - وهو موجود مع الانسان وبقا ببقائه - وإن تبدل طبق تبدله في نفسه ، وكذلك الكلام في أحكام مطلق الانسان الموجود بوجود أفراد .

ولما كان الاجتماع من أحكام الطبيعة الانسانية وخواصها فمطلق الاجتماع (نعني به الاجتماع المستمر الذي أوجدته الطبيعة الانسانية المستمرة من حين وجد الانسان الفرد إلى يومنا هذا) من خواص النوع الانساني المطلق ، موجود معه باق ببقائه ، وأحكام الاجتماع التي أوجدها واقتضاها هي مع الاجتماع موجودة بوجوده ، باقية ببقائه ، وإن تبدلت بتبدلات جزئية مع انخفاض الأصل مثل نوعها ، وحينئذ صح لنا أن نقول : إن هناك أحكاماً اجتماعية باقية غير متغيرة ، كوجود مطلق الحسن والقبح ، كما أن نفس الاجتماع المطلق كذلك ، بمعنى أن الاجتماع لا ينقلب إلى غير الاجتماع كالانفراد وإن تبدل اجتماع خاص إلى آخر خاص ، والحسن المطلق والخاص كالاتحاد المطلق والخاص بعينه .

ثم إنا نرى أن الفرد من الانسان يحتاج في وجوده وبقائه إلى كمالات ومنافع يجب

له أن يحتلبها ويضمها إلى نفسه ، والدليل على هذا الوجوب احتياجه في جهات وجوده وتجهيز الحلقة له بما يقوى به على ذلك ، كجهاز التغذية وجهاز التناسل مثلاً ، فعلى الإنسان أن يقدم عليه ، وليس له أن لا يقدم قطعاً بالتفريط فإنه يناقض دليل الوجوب الذي ذكرناه ، وليس له أن يقدم في باب من أبواب الحاجة بما يزيد على اللازم بالإفراط ، مثل أن يأكل حتى يموت ، أو يمرض ، أو يتعطل عن سائر قواه الفعالة ، بل عليه أن يتوسط في جلب كل كمال أو منفعة ، وهذا التوسط هي العفة ، وطرفاه الشره والخمود ، وكذلك نرى الفرد في وجوده وبقائه متوسطاً بين نواقص وأضداد ومضار لوجوده يجب عليه أن يدفعها ، والدليل عليه الاحتياج والتجهيز في نفسه فيجب عليه المقاومة والدفاع على ما ينبغي من التوسط ، من غير إفراط يضاد سائر تجهيزاته أو تفريط يضاد الاحتياج والتجهيز المربوطين ، وهذا التوسط هي الشجاعة ، وطرفاهما التهور والجبن ونظير الكلام جار في العلم ومقابليه أعني الجريزة والبلادة ، وفي العدالة ومقابليه ومها الظلم والانظلام .

فهذه أربع ملكات وفضائل يستدعيه الطبيعة الفردية المجهزة بأدواتها : العفة والشجاعة ، والحكمة ، والعدالة - وهي كلها حسنة - لأن معنى الحسن الملائمة لغاية الشيء وكماله وسعادته ، وهي جميعاً ملائمة مناسبة لسعادة الفرد بالدليل الذي تقدم ذكره ، ومقابلاتها رذائل قبيحة ، وإذا كان الفرد من الإنسان بطبيعته وفي نفسه على هذا الوصف فهو في ظرف الاجتماع أيضاً على هذا الوصف ، وكيف يمكن أن يبطل الاجتماع - وهو من أحكام هذه الطبيعة - سائر أحكامها الوجودية ؟ وهل هو إلا تناقض الطبيعة الواحدة ، وليس حقيقة الاجتماع إلا تعاون الأفراد في تسهيل الطريق إلى استكمال طبائعهم وبلوغها إلى غاية أمنيتهما ؟

وإذا كان الفرد من الإنسان في نفسه وفي ظرف الاجتماع على هذا الوصف ، فنوع الإنسان في اجتماعه النوعي أيضاً كذلك ، فنوع الإنسان في اجتماعه يستكمل بالدفاع بقدر ما لا يفسد الاجتماع وباجتلاب المنافع بقدر ما لا يفسد الاجتماع ، وبالعلم بقدر ما لا يفسد الاجتماع ، وبالعدالة الاجتماعية - وهي إعطاء كل ذي حق حقه ، وبلوغه حفظه الذي يليق به دون الظلم والانظلام - وكل هذه الخصال الأربع فضائل بحكم

الاجتماع المطلق يقضي الاجتماع الإنساني بحسنها المطلق ويعد مقابلاتها رذائل ويقضي بقبحها .

فقد تبين بهذا البيان : أن في الاجتماع المستمر الإنساني حسناً وقبحاً لا يخلو عنهما قط وأن أصول الأخلاق الأربعة فضائل حسنة دائماً ، ومقابلاتها رذائل قبيحة دائماً ، والطبيعة الإنسانية الاجتماعية تقضي بذلك ، وإذا كان الأمر في الأصول على هذا النحو فالفروع المنتهية بحسب التحليل إليها حكمها في القبول ذلك ، وإن كان ربما يقع اختلاف ما في مصاديقها من جهة الانطباق على ما سنشير إليه .

إذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك وجه سقوط ما نقلنا من قولهم في أمر الأخلاق وهاك بيانه .

أما قولهم : إن الحسن والقبح المطلقين غير موجودين ، بل الموجود منهما النسبي من الحسن والقبح وهو متغير مختلف باختلاف المناطق والأزمنة والاجتماعات ، فهو مغالطة ناشئة من الخلط بين الإطلاق المفهوم بمعنى الكلية والإطلاق الوجودي بمعنى استمرار الوجود ، فالحسن والقبح المطلقان الكليان غير موجودين في الخارج لوصف الكلية والإطلاق ، لكنهما ليسا هما الموجبين لما نقصده من النتيجة ، وأما الحسن والقبح المطلقان المستمران بمعنى استمرارهما حكيم للاجتماع ما دام الاجتماع مستمراً باستمرار الطبيعة فهما كذلك ، فإن غاية الاجتماع سعادة النوع ، ولا يمكن موافقة جميع الأفعال الممكنة والمفروضة للاجتماع كيفما فرض ، فهناك أفعال موافقة ومخالفة دائماً فهناك حسن وقبح دائماً .

وعليه هذا فكيف يمكن أن يفرض اجتماع كيفما فرض ولا يعتقد أهله أن من الواجب أن يعطي كل ذي حق حقه أو أن جلب المنافع بقدر ما ينبغي واجب أو أن الدفاع عن مصالح الاجتماع بقدر ما ينبغي لازم أو أن العلم الذي يتميز به منافع الإنسان من غيرها فضيلة حسنة ؟ وهذه هي العدالة والعفة ، والشجاعة ، والحكمة التي ذكرنا أن الاجتماع الإنساني كيفما فرض لا يحكم إلا بحسنها وكونها فضائل إنسانية ، وكذا كيف يتيسر لاجتماع أن لا يحكم بوجود الانقباض والانفعال عن التظاهر بالقبح

الشنيع ، وهو الحياء من شعب العفة أو لا يحكم بوجوب السخط وتغير النفس في هتك المقدسات ومضم الحقوق ، وهو الغيرة من شعب الشجاعة ، أو لا يحكم بوجوب الاقتصار على ما للإنسان من الحقوق الاجتماعية ، وهو القناعة أو لا يحكم بوجوب حفظ النفس في موقعها الاجتماعي من غير دحض الناس وتحقيرهم بالاستكبار والبغي بغير الحق ، وهو التواضع ؟ وهكذا الأمر في كل واحد واحد من فروع الفضائل .

وأما ما يزعمونه من اختلاف الأنظار في الاجتماعات المختلفة في خصوص الفضائل وصيرورة الخلق الواحد فضيلة عند قوم رذيلة عند آخرين في أمثلة جزئية فليس من جهة اختلاف النظر في الحكم الاجتماعي بأن يعتقد قوم بوجوب اتباع الفضيلة الحسنة وآخرون بعدم وجوبه بل من جهة الاختلاف في انطباق الحكم على المصادق وعدم انطباقه .

مثل أن الاجتماعات التي كانت تديرها الحكومات المستبدة كانت ترى لعرش الملك الاختيار التام في أن يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، وليس ذلك لسوء ظنهم بالعدالة بل لإعتقادهم بأنه من حقوق السلطنة والملك فلم يكن ذلك ظمًا من مقام السلطنة بل إيفاءً بحقوقه الحقبة بزعمهم .

ومثل أن العلم كان يعتبر به الملوك في بعض الاجتماعات ، كما يحكى عن ملة فرنسا في القرون الوسطى ، ولم يكن ذلك لتحقيرهم فضيلة العلم ، بل لزعمهم أن العلم بالسياسة وفنون إدارة الحكومة يضاد المشاغل السلطانية .

ومثل أن عفة النساء بمعنى حفظ البضع من غير الزوج ، وكذا الحياء من النساء وكذا الغيرة من رجالهن ، وكذا عدة من الفضائل كالقناعة والتواضع أخلاق لا يدعن بفضلها في بعض الاجتماعات ، لكن ذلك منهم لأن اجتماعهم الخاص لا يعدّها مصاديق للعفة والحياء والغيرة والقناعة والتواضع ، لا لأن هذه الفضائل ليست فضائل عندهم . والدليل على ذلك وجود أصلها عندهم ، فهم يمدحون عفة الحاكم في حكمه والقاضي في قضائه ، ويمدحون الاستحياء من مخالفة القوانين ، ويمدحون الغيرة للدفاع عن الاستقلال والحضارة وعن جميع مقدساتهم ، ويمدحون القناعة بما عينه القانون من الحقوق لهم ، ويمدحون التواضع لأنتمهم وهداتهم في الاجتماع .

وأما قولهم : بدوران الأخلاق في حسنها مدار موافقتها لغاية المرام الاجتماعي واستنتاجهم ذلك من دوران حسنها مدار موافقة غاية الاجتماع ففيه مغالطة واضحة فإن المراد بالاجتماع الهيئة الحاصلة من عمل مجموع القوانين التي قررتها الطبيعة بين الأفراد المجتمعين ولا محالة تكون موصلة إلى سعادتهم لولا الإخلال بانتظامها وجريها ، ولا محالة لها أحكام : من الحسن والقبح والفضيلة والرذيلة ، والمراد بالمرام مجموع الفرضيات التي وضعت لإيجاد اجتماع على هيئة جديدة بتحميلها على الأفراد المجتمعين ، أعني أن الاجتماع والمرام الاجتماعي متغايران بالفعل والقدرة ، والتحقيق وفرض التحقيق ، فكيف يصير حكم أحدهما عين حكم الآخر ، وكيف يكون الحسن والقبح ، والفضيلة والرذيلة التي عينها الاجتماع العام باقتضاء من الطبيعة الإنسانية متبدلة إلى ما حكم به المرام الذي ليس إلا فرضاً من افراض ؟

ولو قيل : أن لا حكم للاجتماع العام الطبيعي من نفسه ، بل الحكم للمرام ، وخاصة إذا كانت فرضية متلائمة لسعادة الأفراد عاد الكلام السابق في الحسن والقبح ، والفضيلة والرذيلة ، وأنها تنتهي بالآخرة إلى اقتضاء مستمر من الطبيعة .

على أن ههنا محذوراً آخر وهو أن الحسن والقبح وسائر الأحكام الاجتماعية - وهي التي تعتمد عليها الحجة الاجتماعية وتتألف منها الاستدلالات - لو كانت تابعة للمرام ، ومن الممكن بل الواقع تحقق مرادات مختلفة متناقضة متباينة أدت ذلك إلى إرتفاع الحجة المشتركة المقبولة عند عامة الاجتماعات ، ولم يكن التقدم والنجاح حينئذ إلا للقدرة والتحكم ، وكيف يمكن أن يقال : إن الطبيعة الإنسانية ساقط أفرادها إلى حيوة اجتماعية لا تفاهم بين أجزائها ولا حكم يجمعها إلا حكم مبطل لنفس الاجتماع ؟ وهل هذا إلا تناقض شنيع في حكم الطبيعة واقتضاءها الوجودي ؟

(بحث روائي آخر)

في متفرقات متعلقة بما تقدم

عن الباقر عليه السلام قال : أتى رجل رسول الله ﷺ فقال : إني راغب نشيط في الجهاد . قال : فجاهد في سبيل الله فإنك إن تقتل كنت حياً عند الله مرزوقاً وإن

مت فقد وقع أجرك على الله الحديث .

وقوله ﷺ : وإن متّ إلخ إشارة إلى قوله تعالى : « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله » النساء - ١٠٠ ، وفيه دلالة على أن الخروج إلى الجهاد مهاجرة إلى الله ورسوله .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام : في إسماعيل النبي الذي سمّاه الله سبحانه صادق الوعد ، قال عليه السلام إنما سمي صادق الوعد لأنه وعد رجلاً في مكان فانتظره في ذلك المكان سنة ، فسمّاه الله عز وجل صادق الوعد ، ثم إن الرجل أتاه بعد ذلك الوقت فقال : إسماعيل : ما زلت منتظراً لك الحديث .

اقول : وهذا أمر ربما يحكم العقل العادي بكونه منحرفاً عن جادة الاعتدال مع أن الله سبحانه جعله منقبة له عليه السلام حتى عظم قدره ورفع ذكره بقوله : « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً » مريم - ٥٥ ، فليس ذلك إلا أن الميزان الذي ووزن به هذا العمل غير الميزان الذي بيد العقل العادي ، فللعقل العادي تربية بتدبيره والله سبحانه تربية لأوليائه بتأييده ، وكلمة الله هي العليا ، ونظائر هذه القضية كثيرة مروية منقولة عن النبي والأئمة والأولياء .

فان قلت : كيف يمكن مخالفة الشرع مع العقل فيما للعقل إليه سبيل .

قلت : أما حكم العقل فيما له إليه سبيل ففي محله ، لكنه يحتاج إلى موضوع يقع عليه حكمه ، وقد عرفت فيما تقدم أن أمثال هذه العلوم في المسلك الثالث الذي ذكرناه لا تبقى للعقل موضوعاً بحكم فيه وعليه ، وهذا سبيل المعارف الإلهية والظاهر أن إسماعيل النبي عليه السلام كان أطلق القول بوعدته بأن قال : أنتظره هنا حتى تعود إلى ثم التزم على إطلاق قوله صوتاً لنفسه عن نقض العهد والكذب في الوعد وحفظاً لما ألقى الله في روعه وأجراه على لسانه ، وقد روي نظيره عن النبي ﷺ إنه كان عند المسجد الحرام فوعده بعض أصحابه بالرجوع إليه ووعدته النبي بانتظاره حتى يرجع فذهب في شأنه ولم يرجع ، فانتظره النبي ثلاثة أيام في مكانه الذي وعده حتى مر به الرجل بعد الثلاثة ، وهو جالس ينتظر والرجل قد نسي الوعد ، الحديث .

وفي الخصائص للسيد الرضي ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : - وقد سمع رجلاً يقول : إنا لله وإنا إليه راجعون - يا هذا إن قولنا : إنا لله إقرار منا بالملك ، وإنا إليه راجعون إقرار منا بالهلاك .

اقول : وقد اتضح معناه بما تقدم ورواه في الكافي مفصلاً .

وفي الكافي : عن إسحق بن عمار وعبدالله بن سنان ، عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : قال الله عز وجل : إني جعلت الدنيا بين عبادي قرضاً فمن أقرضني فيها قرضاً أعطيته بكل واحد عشرأ إلى سبعة مائة ضعف ، ومن لم يقرضني قرضاً وأخذت منه شيئاً قسراً أعطيته ثلث خصال لو أعطيت واحدة منهن ملائكتي لرضوا بها عني ، ثم قال أبو عبدالله : قول الله : الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ، أولئك عليهم صلوات من ربهم ، فهذه واحدة من ثلاث خصال ، ورحمة اثنتان ، وأولئك هم المهتدون ثلث ، ثم قال أبو عبدالله عليه السلام هذا لمن أخذ الله منه شيئاً قسراً .

اقول : والرواية مروية بطرق أخرى متقاربة .

وفي المعاني عن الصادق عليه السلام : الصلوة من الله رحمة ، ومن الملائكة التزكية ، ومن الناس دعاء .

اقول : وفي معناه عدة روايات أخر ، وبين هذه الرواية وما تقدمها تناف ظاهراً حيث أن الرواية السابقة تعد الصلوة غير الرحمة ، ويساعد عليه ظاهر قوله عليهم صلوات من ربهم ورحمة ، وهذه الرواية تعدها رحمة ويرتفع التنافي بالرجوع إلى ما تقدم من البيان .

إِنَّ الْأَصْفَاءَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ
فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ
عَلِيمٌ — ١٥٨ .

(بيان)

الصفاء والمروءة موضعان بمكة يأتي الحجاج بينهما بعمل السعي ، وهما جبلان مسافة بينهما سبعة وستون ذراعاً ونصف ذراع على ما قيل ، وأصل الصفا في اللغة الحجر الصلب الأملس ، وأصل المروءة الحجر الصلب ، والشعائر جمع شعيرة ، وهي العلامة ، ومنه المشعر ، ومنه قولنا : أشعر الهدى ، أي أعلمه ، والحج هو القصد بعد القصد ، أي القصد المكرر ، وهو في اصطلاح الشرع العمل المعهود بين المسلمين ، والاعتناء بالزيارة وأصله العبادة لأن الديار تعمر بالزيارة ، وهو في اصطلاح الشرع زيارة البيت بالطريق المعهود ، والجناح الميل عن الحق والعدل ، ويراد به الاثم ، فيؤل نفى الجناح إلى التجويز ، والتطوف من الطواف ، وهو الدوران حول الشيء ، وهو السير الذي ينتهي آخره إلى أوله ، ومنه يعلم أن ليس من اللازم كونه حول شيء ، وإنما ذلك من مصاديقه الظاهرة وعلى هذا المعنى أطلق التطوف في الآية ، فإن المراد به السعي وهو قطع ما بين الصفا والمروة من المسافة سبع مرات متوالية ، والتطوع من الطوع بمعنى الطاعة ، وقيل : إن التطوع يفارق الإطاعة في أنه يستعمل في المندوب خاصة ، بخلاف الإطاعة ولعل ذلك - لو صح هذا القول - بعناية أن العمل الواجب لكونه إلزامياً كأنه ليس بما يأتي به طوعاً ، بخلاف المأتي من المندوب فإنه على الطوع من غير شائبة ، وهذا تلطف عنائي وإلا فأصل الطوع يقابل الكره ولا ينافي الأمر الإلزامي . قال تعالى : « قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً » ، فصلت - ١١ ، وأصل باب الفعل الأخذ لنفسه ، كقولنا : تميز أي أخذ يميز ، وتعلم الشيء أي أخذ يعلمه ، وتطوع خيراً أي أخذ يأتي بالخير بطوعه ، فلا دليل من جهة اللغة على اختصاص التطوع بالامتنال الندي إلا أن توجه العناية العرفية المذكورة .

فقوله تعالى : إن الصفا والمروة من شعائر الله إلى قوله : يطوف بهما يشير إلى كون المكانين معلمين بعلامة الله سبحانه ، يدلان بذلك عليه ، ويذكر أنه تعالى واختصاصهما بكونهما من الشعائر دون بقية الأشياء جميعاً يدل على أن المراد بالشعائر ليست الشعائر التكوينية بل هما شعيرتان يجعله تعالى إياهما معبدتين يعبد فيهما ، فهما يذكران الله سبحانه ، فكونهما شعيرتين يدل على أنه تعالى قد شرع فيهما عبادة

متعلقة بهما، وتفريع قوله: «فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما» إنما هو للإيذان بأصل تشريع السعي بين الصفا والمروة ، لا لإفادة الندب ، ولو كان المراد إفادة الندب كان الأنسب بسياق الكلام أن يمدح التطوف ، لا أن ينفي ذمته ، فإن حاصل المعنى أنه لما كانت الصفا والمروة معبدتين ومنسكين من معابد الله فلا يضركم أن تعبدوه فيها ، وهذا لسان التشريع ، ولو كان المراد إفادة الندب كان الأنسب أن يفاد أن الصفا والمروة لما كانا من شعائر الله فإن الله يحب السعي بينهما - وهو ظاهر - والتعبير بأمثال هذا القول الذي لا يفيد وحده الإلزام في مقام التشريع شائع في القرآن ، كقوله تعالى في الجهاد : « ذلكم خير لكم » الصف - ١١ ، وفي الصوم « وأن تصوموا خير لكم » البقرة - ١٨٤ ، وفي القصر « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » النساء - ١٠١ .

قوله تعالى : « ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم » ، إن كانت معطوفاً على مدخول فاء التفريع في قوله تعالى : « فمن حج البيت أو اعتمر ، كان كالتعليل لتشريع التطوف بمعنى آخر أعم من العلة الخاصة التي تبين بقوله : « إن الصفا والمروة ، وكان المراد بالتطوع مطلق الإطاعة لا الإطاعة المندوبة ، وإن كان استينافاً بالعطف إلى أول الآية كان مسوقاً لإفادة محبوبية التطوف في نفسه إن كان المراد بتطوع الخير هو التطوف أو مسوقاً لإفادة محبوبية الحج والعمرة إن كانا هما المراد بتطوع الخير هذا والشاكر والعليم اسمان من أسماء الله الحسنى ، والشكر هو مقابلة من أحسن إليه إحسان المحسن بإظهاره لساناً أو عملاً كمن ينعم إليه المنعم بالمال فيجازيه بالثناء الجميل الدال على نعمته أو باستعمال المال في ما يرضيه ، ويكشف عن إنعامه ، والله سبحانه وإن كان محسناً قديماً الإحسان ومنه كل الإحسان لا يد لأحد عنده حتى يستوجهه الشكر إلا أنه جلّ ثنائه عدا الأعمال الصالحة التي هي في الحقيقة إحسانه إلى عباده إحساناً من العبد إليه ، فجازاه بالشكر والإحسان وهو إحسان على إحسان قال تعالى : « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » الرحمن - ٦٠ ، وقال تعالى : « إن هذا كان لكم جزاءً وكان سعيكم مشكوراً » الدهر - ٢٢ ، بإطلاق الشاكر عليه تعالى على حقيقة معنى الكلمة من غير مجاز .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي : عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام : سئلته : عن السعي

بين الصفا والمروة فريضة هي أم سنة ؟ قال : فريضة ، قلت : أليس الله يقول : فلا جناح عليه أن يطَّوف بهما ؟ قال : كان ذلك في عمرة القضاء ، وذلك أن رسول الله كان شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام فتشاغل رجل من أصحابه حتى أعيدت الأصنام . قال : فأنزل الله ، إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطَّوف بهما ، أي والأصنام عليها .

أقول : وعن الكافي : ما يقرب منه .

وفي الكافي أيضاً عن الصادق عليه السلام في حديث حج النبي صلى الله عليه وآله : بعدما طاف بالبيت وصلى ركعتيه قال : عَنْ رَسُولِ اللَّهِ إن الصفا والمروة من شعائر الله فأبده بما بدء الله عز وجل ، وإن المسلمين كانوا يظنون أن السعى بين الصفا والمروة شيء صنعه المشركون فأنزل الله إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما .

أقول : ولا تنافي بين الروایتين في شأن النزول ، وهو ظاهر ، بقوله عليه السلام في الرواية فأبده بما بدء الله ملاك التشريع ، وقد مضى في حديث هاجر وسعيها سبع مرات بين الصفا والمروة أن السنة جرت بذلك .

وفي الدر المنثور : عن عامر الشعبي قال : كان وثن بالصفاء يدعى إساف ، ووثن بالمروة يدعى نائلة فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بالبيت يسعون بينهما ويمسحون الوثنيين فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وآله قالوا : يا رسول الله إن الصفا والمروة إنما كان يطاف بهما من أجل الوثنيين ، وليس الطواف بهما من الشعائر ، فأنزل الله : إن الصفا والمروة الآية فذكر الصفا من أجل الوثن الذي كان عليه ، وأثبت المروة من جهة الصنم الذي كان عليه موثقاً .

أقول : وقد روى الفريقان في المعاني السابقة روايات كثيرة .

ومقتضى جميع هذه الروايات أن الآية نزلت في تشريع السعى في سنة حج فيها المسلمون ، وسورة البقرة أول سورة نزلت بالمدينة ، ومن هنا يستنتج أن الآية غير متحدة السياق مع ما قبلها من آيات القبلة فانها نزلت في السنة الثانية من الهجرة

كما تقدم ، ومع الآيات التي في مفتتح السورة ، فإنها نزلت في السنة الأولى من الهجرة فللايات سياقات متعددة كثيرة ، لاسياق واحد .

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّائِعُونَ — ١٥٩. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ — ١٦٠. إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْنَا لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ — ١٦١. خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ — ١٦٢.

(بيان)

قوله تعالى : إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى ، الظاهر — والله أعلم — أن المراد بالهدى ما تضمنه الدين الإلهي من المعارف والأحكام الذي يهدي تابعيه إلى السعادة ، وبالبيّنات الآيات والحجج التي هي بينات وأدلة وشواهد على الحق الذي هو الهدى ، فالبيّنات في كلامه تعالى وصف خاص بالآيات النازلة ، وعليها يكون المراد بالكتان — وهو الإخفاء — أعم من كتان أصل الآفة ، وعدم إظهاره للناس ، أو كتان دلالاته بالتأويل أو صرف الدلالة بالتوجيه ، كما كانت اليهود تصنع ببشارات النبوة ذلك فما يجهله الناس لا يظهرونه لهم ، وما يعلم به الناس يؤوّلونه بصرفه عنه سورة التوبة .

قوله تعالى : من بعد ما بيّنناه للناس ، أفاد أن كتانهم إنما هو بعد البيان والتبين للناس ، لا لهم فقط ، وذلك أن التبين لكل شخص شخص من أشخاص الناس أمر

لا يحتمله النظام الموجود المهود في هذا العالم ، لا في الوحي فقط ، بل في كل إعلام عمومي وتبيين مطلق ، بل إنما يكون باتصال الخبر إلى بعض الناس من غير واسطة وإلى بعض آخرين بواسطتهم ، بتبليغ الحاضر الغائب ، والعالم الجاهل ، فالعالم يعد من وسائل البلوغ وأدواته ، كاللسان والكلام : فإذا بين الخبر للعالم المأخوذ عليه الميثاق بعلمه مع غيره من المشافهين فقد بين للناس ، فكتمان العالم علمه هذا كتمان العلم عن الناس بعد البيان لهم وهو السبب الوحيد الذي عده الله سبحانه سبباً لاختلاف الناس في الدين وتفرقهم في سبل الهداية والضلالة ، وإلا فالدين فطري تقبله الفطرة وتخضع له القوة المميزة بعد ما بين لها ، قال تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، الروم - ٣٠ » فالدين فطري على الخلقة لا يدفعه الفطرة أبداً لو ظهر لها ظهوراً ما بالصفاء من القلب ، كما في الأنبياء ، أو ببيان قولي ، ولا محالة يفتحي هذا الثاني إلى ذلك الأول فافهم ذلك .

ولذلك جمع في الآية بين كون الدين فطرياً على الخلقة وبين عدم العلم به فقال : فطرة الله التي فطر الناس عليها ، وقال : لكن أكثر الناس لا يعلمون ، وقال تعالى : « وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جائتهم البينات بغياً بينهم ، البقرة - ٢١٣ » فأفاد أن الاختلاف فيما يشتمل عليه الكتاب إنما هو ناش عن بغى العلماء الحاملين له ، فالاختلافات الدينية والانحراف عن جادة الصواب معلول بغى العلماء بالإخفاء والتأويل والتحريف ، وظلمهم ، حتى أن الله عرف الظلم بذلك يوم القيمة كما قال : « فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً » الأعراف - ٤٤ ، والآيات في هذا المعنى كثيرة .

فقد تبين أن الآية مبتنية على الآية أعني ، أن قوله تعالى : إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب الآية ، مبتنية على قوله تعالى : كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه بغياً بينهم الآية ، ومشيرة إلى جزاء هذا البغي بذيلها وهو قوله : أولئك يلغهم الله إلخ .

قوله تعالى : أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ، بيان لجزاء بغى الكافرين لما أنزله الله من الآيات والهدى ، وهو اللعن من الله ، واللعن من كل لاعن ، وقد كرر اللعن لأن اللعن مختلف فإنه من الله التبعية من الرحمة والسعادة ومن اللاعنين سوء اله من الله ، وقد أطلق اللعن منه ومن اللاعنين وأطلق اللاعنين ، وهو يدل على توجيه كل اللعن من كل لاعن إليهم والاعتبار يساعد عليه فإن الذي يقصده لاعن بلعنه هو البعد عن السعادة ، ولا سعادة بحسب الحقيقة ، إلا السعادة الحقيقية الدينية ، وهذه السعادة لما كانت مبنية من جانب الله ، مقبولة عند الفطرة ، فلا يحرم عنها محروم إلا بالرد والجحود ، وكل هذا الحرمان إنما هو لمن علم بها وجدها عن علم دون من لا يعلم بها ولم تبين له ، وقد أخذ الميثاق على العلماء أن يبشروا علمهم وينشروا ما عندهم من الآيات والهدى ، فإذا كتموه وكفوا عن بثه فقد جحدوه فأولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ، ويشهد لما ذكرنا الآية الآتية : إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار - إلى قوله أجمعين الآية فإن الظاهر أن قوله : إن التعليل أو لتأكيد مضمون هذه الآية ، بتكرار ما هو في مضمونها ومعناها وهو قوله : الذين كفروا وماتوا وهم كفار .

قوله تعالى : إلا الذين تابوا وبينوا الآية استثناء من الآية السابقة ، والمراد بتقييد توبتهم بالتبين أن يتبين أمرهم ويتظاهروا بالتوبة ، ولازم ذلك أن يبينوا ما كتموه للناس وأنهم كانوا كافرين والا فلم يتوبوا بعد لأنهم كاتمون بعد بكتمان أنهم كانوا كافرين .

قوله تعالى : إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار ، كناية عن إصرارهم على كفرهم وعنادهم وتعنتهم في قبول الحق فإن من لا يدين بدين الحق لا لعناد واستكبار بل لعدم تبينه له ليس بكافر بحسب الحقيقة ، بل مستضعف ، أمره إلى الله ، ويشهد بذلك تقييد كفر الكافرين في غالب الآيات والتكذيب وخاصة في آيات هبوط آدم المشتعلة على أول تشريع شرع لنوع الإنسان ، قال تعالى : « قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى » - إلى قوله - « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » البقرة - ٣٩ ، فالمراد بالذين كفروا في الآية هم المكذبون المعاندون - وهم الكاتمون لما أنزل الله - وجازاهم الله تعالى بقوله : أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، وهذا حكم من الله سبحانه أن يلحق بهم كل لعن لعن به ملك من الملائكة أو أحد من الناس جميعاً من غير استثناء ، فهؤلاء سيبلهم سبيل الشيطان ،

إذ قال الله سبحانه فيه : « وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين » الحجر - ٣٥ ، فجعل جميع اللعن عليه فهو لاء - وهم العلماء الكاتون لعلمهم - شركاء الشيطان في اللعن العام المطلق ونظرائه فيه ، فما أشد لحن هذه الآية وأعظم أمرها ! وسيجيء في الكلام على قوله تعالى : « ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم » الأنفال - ٣٧ ، ما يتعلق بهذا المقام إنشاء الله العزيز .

قوله تعالى : خالدين فيها ، أي في اللعنة ، وقوله : لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ، في تبديل السياق بوضع العذاب موضع اللعنة دلالة على أن اللعنة تتبدل عليهم عذاباً .

واعلم أن في هذه الآيات موارد من الالتفات ، فقد التفت في الآية الأولى من التكلم مع الغير إلى الغيبة في قوله : أولئك يلعنهم الله ، لأن المقام مقام تشديد السخط ، والسخط يشتد إذا عظم اسم من ينسب إليه أو وصفه - ولا أعظم من الله سبحانه - فنسب إليه اللعن ليلبلغ في الشدة كل مبلغ ، ثم التفت في الآية الثانية من الغيبة إلى التكلم وحده بقوله : فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم ، للدلالة على كمال الرحمة والرافة ، بإلقاء كل نعت وطرح كل صفة وتصدي الأمر بنفسه تعالى وتقدس ، فليست الرافة والحنان المستفادة من هذه الجملة كالتي يستفاد من قولنا مثلاً : فأولئك يتوب الله عليهم أو يتوب ربهم عليهم ، ثم التفت في الآية الثالثة من التكلم وحده إلى الغيبة بقوله : أولئك عليهم لعنة الله ، والوجه فيه نظير ما ذكرناه في الالتفات الواقع في الآية الأولى .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام قال : قلت له : أخبرني عن قول الله عز وجل : إن الذين يكتُمون الآية ، قال : نحن نعني بها - والله المستعان - إن الواحد منا إذا صارت إليه لم يكن له أو لم يسهه إلا أن يبين للناس من يكون بعده .

وعن الباقر عليه السلام في الآية ، قال : يعني بذلك نحن ، والله المستعان .

وعن محمد بن مسلم قال عليه السلام : هم أهل الكتاب .

أقول : كل ذلك من قبيل الجري والانطباق ، وإلا فالآية مطلقة .

وفي بعض الروايات عن علي عليه السلام : تفسيره بالعلماء إذا فسدوا .

وفي المجمع عن النبي في الآية ، قال : من سئل عن علم يعلمه فكتمه أجم يوم القيمة بلجام من نار ، وهو قوله : أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون .

أقول : والخبران يؤيدان ما قدمناه .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام : في قوله تعالى : ويلعنهم اللاعنون ، قال : نحن هم ، وقد قالوا : هو ام الأرض .

أقول : هو إشارة إلى ما يفيد قوله تعالى : « ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين » هود - ١٨ ، فإنهم الأشهاد المأذونون في الكلام يوم القيمة ، والقائلون صواباً ، وقوله : وقالوا : هو ام الأرض ، هو منقول عن المفسرين كمجاهد وعكرمة وغيرهما ، وربما نسب في بعض الروايات إلى النبي صلى الله عليه وآله .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام : إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى ، في علي .

أقول : وهو من قبيل الجري والانطباق .

وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ - ١٦٣ .

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضَرِّيفِ

الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ - ١٦٤ . وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ - ١٦٥ . إِذْ تَبَرَّءَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ - ١٦٦ . وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كَرَّةً فَتَبَرَّءَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّئُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ - ١٦٧ .

(بيان)

الآيات متعددة متسقة ذات نظم واحد - وهي تذكّر التوحيد - وتقيم عليه البرهان وتذكر الشرك وما يفتي إليه أمره .

قوله تعالى : وإلهكم إله واحد ، قد مر معنى الإله في الكلام على البسملة من سورة الحمد في أول الكتاب ، وأما الوحدة فمفهومها من المفاهيم البديهية التي لا تحتاج في تصورها إلى معرف يدلنا عليها ، والشيء ربما يتصف بالوحدة من حيث وصف من أوصافه ، كرجل واحد ، وعالم واحد ، وشاعر واحد ، فيدل به على أن الصفة التي فيه لا تقبل الشراكة ولا تعرضها الكثرة ، فإن الرجولية التي في زيد مثلاً - وهو رجل واحد - ليست منقسمة بينه وبين غيره ، بخلاف ما في زيد وعمرو مثلاً - وهما رجلان - فإنه منقسم بين اثنين كثير بهما ، فزيد من جهة هذه الصفة - وهي الرجولية - واحد لا يقبل الكثرة ، وإن كان من جهة هذه الصفة وغيرها من الصفات كعلمه ، وقدرته ، وحيوته ، ونحوها ليس بواحد بل كثير حقيقة ، والله سبحانه واحد ، من جهة أن

الصفة التي لا يشاركه فيها غيره ، كالالوهية فهو واحد في الالوهية ، لا يشاركه فيها غيره تعالى ، والعلم والقدرة والحياة ، فله علم لا كالعلوم وقدرة وحياة لا كقدرة غيره وحياته ، وواحد من جهة أن الصفات التي له لا تتكرر ولا تتعدد إلا مفهوماً فقط ، فعله وقدرته وحياته جميعها شيء واحد هو ذاته ، ليس شيء منها غير الآخر بل هو تعالى يعلم بقدرته ويقدر بحيوته وحيّ بعلمه ، لا كمثله غيره في تعدد الصفات عيناً ومفهوماً ، وربما يتصف الشيء بالوحدة من جهة ذاته ، وهو عدم التكرر والتجزّي في الذات بذاته ، فلا تتجزّى إلى جزء وجزء ، وإلى ذات واسم وهكذا ، وهذه الوحدة هي المسماة بأحادية الذات ، ويدل على هذا المعنى بلفظ أحد ، الذي لا يقع في الكلام من غير تقييد بالإضافة إلا إذا وقع في حيز النفي أو النهي أو ما في معناهما كقولنا ما جائي أحد ، فيرتفع بذلك أصل الذات سواء كان واحداً أو كثيراً ، لأن الوحدة مأخوذة في أصل الذات لا في وصف من أوصافه بخلاف قولنا : ما جائي واحد فان هذا القول لا يكذب بمجيء اثنين أو أزيد لأن الوحدة مأخوذة في صفة الجائي وهو الرجولية في رجل واحد مثلاً فاحتفظ بهذا الإجمال حتى نشرحه تمام الشرح في قوله تعالى : « قل هو الله أحد » الإخلاص - ١ ، إنشاء الله تعالى .

وبالجملة فقوله : وإلهكم إله واحد ، تفيد يحملته اختصاص الالوهية بالله عز اسمه ، ووحدته فيها وحدة تليق بساحة قدسه تبارك وتعالى ، وذلك أن لفظ الواحد بحسب المتفاهم عند هؤلاء المخاطبين لا يدل على أزيد من مفهوم الوحدة العامة التي تقبل الانطباق على أنواع مختلفة لا يليق بالله سبحانه إلا بعضها فهناك وحدة عددية ووحدة نوعية ووحدة جنسية وغير ذلك ، فيذهب وهم كل من المخاطبين إلى ما يعتقدونه ويراه من المعنى ، ولو كان قيل : والله إله واحد ، لم يكن فيه توحيد لأن أرباب الشرك يرون أنه تعالى إله واحد ، كما أن كل واحد من آلهتهم إله واحد ، ولو كان قيل : وإلهكم واحد لم يكن فيه نص على التوحيد ، لإمكان أن يذهب الوهم إلى أنه واحد في النوع ، وهو الالوهية ، نظير ما يقال في تعدد أنواع الحيوان : الفرس واحد ، والبغل واحد ، مع كون كل منهما متعدد في العدد ، لكن لما قيل : وإلهكم إله واحد فأثبت معنى إله واحد - وهو في مقابل إلهين اثنين وآلهة كثيرة - على قوله : إلهكم كان نصاً في التوحيد بقصر أصل الالوهية على واحد من الآلهة التي اعتقدوا بها .

قوله تعالى : لا إله إلا هو ، جيء به لتأكيد نصوصية الجملة السابقة في التوحيد ونفي كل توهم أو تأويل يمكن أن يتعلق بها ، والنفي فيه نفي الجنس ، والمراد بالإله ما يصدق عليه الإله حقيقة وواقعاً ، وحينئذ فيصح أن يكون الخبر المحذوف هو موجود أو كائن ، أو نحوهما ، والتقدير لا إله بالحقيقة والحق بموجود ، وحيث كان لفظة الجلالة مرفوعاً لا منصوباً فلفظ إلا ليس للاستثناء ، بل وصف بمعنى غير ، والمعنى لا إله غير الله بموجود .

فقد تبين أن الجملة أعني قوله : لا إله إلا هو ، مسوقة لنفي غير الله من الآلهة الموهومة المتخيلة لا لنفي غير الله وإثبات وجود الله سبحانه ، كما توهمه كثيرون ، ويشهد بذلك أن المقام إنما يحتاج إلى النفي فقط ، ليكون تثبيتاً لوحده في الألوهية لا الإثبات والنفي معاً ، على أن القرآن الشريف يعد أصل وجوده تبارك وتعالى بديهياً لا يتوقف في التصديق العقلي به ، وإنما يعني عنايته بإثبات الصفات ، كالوحدة ، والفاطرية ، والعلم ، والقدرة ، وغير ذلك .

وربما يستشكل تقدير الخبر لفظ الموجود أو ما بمعناه أنه يثبت نفي وجود إله غير الله لا نفي إمكانه ، فيجاب عنه بأنه لا معنى لفرض موجود ممكن مساوي الوجود والعدم ينتهي إليه وجود جميع الموجودات بالفعل وجميع شئونها ، وربما يجاب عنه بتقدير حق ، والمعنى لا معبود حق إلا هو .

قوله تعالى : الرحمن الرحيم ، قد مر الكلام في معناهما في تفسير البسملة من سورة الفاتحة وبذكر الاسمين يتم معنى الربوبية ، فالإله تعالى ينتهي كل عطية عامة ، بمقتضى رحابته ، وكل عطية خاصة واقعة في طريق الهداية والسعادة الآخروية بمقتضى رحيميته .

قوله تعالى : إن في خلق السموات والأرض إلى آخر الآية ، السياق كما مر في أول البيان يدل على أن الآية مسوقة للدلالة والبرهنة على ما تضمنته الآية السابقة أعني قوله تعالى : وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الآية ، فإن الآية تنحل بحسب المعنى إلى أن لكل شيء من هذه الأشياء إلهاً ، وأن إله الجميع واحد وأن هذا الإله الواحد هو إلهكم ، وأنه رحمن مفيض للرحمة العامة ، وأنه رحيم يسوق إلى سعادة

لعلنا مع منظومتها ثم تزيد ضيقاً في الدائرة كما في أرضنا مع ما يختص بها من الحوادث والأجرام ، كالقمر والليل والنهار ، والرياح والسحب والأمطار ، ثم تتضيق الدائرة ، كما في المكونات الأرضية : من المعادن والنبات والحيوان وسائر التراكيب ، ثم في كل نوع من أنواعها ، ثم تتضيق الدائرة حتى تصل النوبة إلى العناصر ، ثم إلى الذرات ، ثم إلى أجزاء الذرات حتى تصل إلى آخر ما انتهى الفحص العلمي الميسور للإنسان إلى هذا اليوم ، وهي الإلكترون ، والبروتون ، ويوجد هناك نظير المنظومات الشمسية جرم مركزي وأشياء يدور حولها دوران الكواكب على مداراتها التي حول شمسها وسبحها في أفلاكها .

ففي أي موقف من هذه المواقف وقف الإنسان شاهد نظاماً عجيباً ذا تحولات وتغيرات ، يحفظ بها أصل عالمه ، وتحبس بها سنة إلهية لا تنفد عجائبه ، ولا تنتهي غرائبه ، لا استثناء في جريها وإن كان واحداً ، ولا اتفاق في طيها وإن كان نادراً شاردأً ، لا يدرك ساحلها ولا يقطع مراحلها ، وكلما ركبت عدة منها أخذاً من الدقيق إلى الجليل وجدتها لا تزيد على عالم واحد ذا نظام واحد ، وتدبير متصل حتى ينتهي الأمر إلى ما انتهى إليه توسع العلم إلى اليوم بالحس المسلح والارصاد الدقيقة ، وكلما حللتها وجزيتها راجعاً من الكل إلى الجزء حتى تنتهي إلى مثل المليكول وجدته لا تفقد من العالم الواحد شيئاً ذا نظام واحد وتدبير متصل ، على أن كل اثنين من هذه الموجودات متغايرين ذاتاً وحكماً شخصاً .

فالعالم شيء واحد والتدبير متصل ، وجميع الأجزاء مسخرة تحت نظام واحد وإن كثرت واختلفت أحكامها ، وعنت الوجوه للحي القيوم ، فإنه العالم الموجد له والمدير لأمره واحد (وهذا هو البرهان الثاني) .

ثم إن الإنسان الذي هو موجود أرضي يحس في الأرض ويعيش في الأرض ثم يموت ويرجع إلى الأرض لا يفتقر في شيء من وجوده وبقائه إلى أزيد من هذا النظام الكلي الذي لمجموع هذا العالم المتصل تدبيره ، الواحد نظامه ، فهذه الأجرام العلوية في إنارتها وتسخينها ، وهذه الأرض في اختلاف ليلها ونهارها ورياحها وسحبها وأمطارها ومنافعها التي تجري من قطر إلى قطر من رزق ومتاع هي التي تحتاج إليها الإنسان في

حاجته المادية وتدبير وجوده وبقائه - والله من ورائهم محيط - فلها الموجد لها المدبر لأمرها هو إله الإنسان الموجد له والمدبر لأمره (وهذا هو البرهان الثالث) .

ثم ان هذا الإله هو الذي يعطي كلاً ما يحتاج اليه في سعادته الوجودية وما يحتاج اليه في سعادته في غايته وآخرته لو كان له سعادة اخروية غائية فإن الآخرة عقبى هذا الدار ، وكيف يمكن أن يدبر عاقبة الأمر غير الذي يدبر نفس الأمر ؟ (وهذا هو البرهان على الإسمين الرحمن الرحيم) .

وعند هذا تم تعليل الآية الأولى بالثانية وفي تصدير الآية بلفظة ، إن ؛ الدالة على التعليل إشارة الى ذلك - والله العالم - .

فقوله تعالى : إن في خلق السموات والأرض ، إشارة الى ذوات الأجرام العلوية والأرض بما تشتمل عليه تراكيبها من بدائع الخلق وعجائب الصنع ، من صور تقوّم بها أسمائها ، ومواد تتألف منها ذواتها ، وتحول بعضها إلى بعض ، ونقص او زيادة تطرئها ، وتركب أو تحلل يعرضها ، كما قال : « أولم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها ، الرعد - ٤١ » ، وقال : « أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففلقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي ، الأنبياء - ٣٠ » .

قوله تعالى : واختلاف الليل والنهار ، وهو النقيصة والزيادة والطول والقصر العارضان لهما من جهة اجتماع عاملين من العوامل الطبيعية ، وهي الحركة اليومية التي للأرض على مركزها وهي ترسم الليل والنهار بمواجهة نصف الكرة وأزيد بقليل دائماً مع الشمس فتكتسب النور وتمص الحرارة ، ويسمى النهار ، واستتار الشمس عن النصف الآخر وأنقص بقليل فيدخل تحت الظل المخروطي وتبقى مظلماً وتسمى الليل ، ولا يزالان يدوران حول الأرض ، والعامل الآخر ميل سطح الدائرة الاستوائية أو المعدل عن سطح المدار الأرضي في الحركة الانتقالية إلى الشمال والجنوب ، وهو الذي يوجب ميل الشمس من المعدل إلى الشمال أو الجنوب الراسم للفصول ، وهذا يوجب استواء الليل والنهار في منطقة خط الاستواء وفي القطبين ، أما القطبان فلها في كل سنة شمسية تامة يوم وليلة واحدة كل منهما يعدل نصف السنة ، والليل في قطب الشمال نهار في قطب الجنوب وبالعكس ، وأما النقطة الاستوائية فلها في كل سنة شمسية ثلاثمائة وخمس وستون ليلاً ونهاراً تقريباً ، والنهار والليل فيها متساويان ، وأما بقية المناطق

فيختلف النهار والليل فيها عدداً وفي الطول والقصر بحسب القرب من النقطة الاستوائية ومن القطبين ، وهذا كله مشروح مبين في العلوم المربوطة بها .

وهذا الاختلاف هو الموجب لاختلاف ورود الضوء والحرارة ، وهو الموجب لاختلاف العوامل الموجبة لاختلاف حدوث التراكيب الأرضية والتحويلات في كينونتها مما ينتفع باختلافها الإنسان افتفاعات مختلفة .

قوله تعالى : والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، والفلك هو السفينة يطلق على الواحد والجمع ، والفلك والفلكة كالتمر والتمرّة والمراد بما ينفع الناس المتاع والرزق تنقلها من ساحل إلى ساحل ومن قطر من أقطار الأرض إلى قطر آخر .

وفي عد الفلك في طبي الموجودات والحوادث الطبيعية التي لا دخل لاختيار الإنسان فيها كالسما والأرض واختلاف الليل والنهار دلالة على أنها أيضاً تنتهي مثلها إلى صنع الله سبحانه في الطبيعة فان نسبة الفعل الى الإنسان بحسب الدقة لا تزيد على نسبة الفعل إلى سبب من الأسباب الطبيعية ، والاختيار الذي يتبجح به الإنسان لا يجعله سبباً تاماً مستقلاً غير مفتقر إلى إرادة الله سبحانه ولا يجعله أقل احتياجاً إليه تعالى بالنسبة إلى سائر الأسباب الطبيعية ، فلا فرق من حيث الاحتياج إلى إرادة الله سبحانه بين أن يفعل قوة طبيعية في مادة ، فتوجد بالفعل والانفعال والتحريك والتركيب والتحليل صورة من الصور كصورة الحجارة مثلاً ، وبين أن يفعل الإنسان بالتحريك والتقريب والتباعد في المادة صورة من الصور كصورة السفينة مثلاً في أن الجميع تنتهي الى صنع الله وإيجاده لا يستقل شيء مستغنياً عنه تعالى في ذاته وفعله .

فالفلك أيضاً مثل سائر الموجودات الطبيعية تفتقر الى الإله في وجودها وتفتقر الى الإله في تدبير أمرها من غير فرق ، وقد أشار تعالى الى هذه الحقيقة بقوله : «والله خلقكم وما تعملون» الصافات - ٩٦ ، حيث حكاه من إبراهيم فيما قاله لقومه في خصوص الأصنام التي اتخذوها آلهة فان من المعلوم أن الصنم ليس إلا موجوداً صناعياً كالفلك التي تجري في البحر ، وقال تعالى : «وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام» الرحمن - ٢٤ ، فعدها ملكاً لنفسه ، وقال تعالى : «وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره» إبراهيم - ٣٢ ، فقد تدبير أمرها راجعاً إليه .

(كلام في استناد مصنوعات الانسان الى الله سبحانه)

فما أغفل هؤلاء الذين يعدون الصناعات من الأشياء التي يعملها الإنسان مصنوعة مخلوقة الإنسان مقطوعة النسبة عن إله العالم عز اسمه مستندين إلى أنها مخلوقة لإرادة الإنسان واختياره .

فطائفة منهم - وهم أصحاب المادة من المنكرين لوجود الصانع - زعموا أن حجة الملمين في إثبات الصانع : أنهم وجدوا في الطبيعة حوادث وموجودات جهلوا عللها المادية ولزمهم من جهة القول بعموم قانون العلية والمعلولية في الأشياء والحوادث أن يحكموا بوجود عللها - وهي مجهولة لهم بعد - فأنج ذلك القول بأن لهذه الحوادث المجهولة العلة علة مجهولة الكنه هي وراء عالم الطبيعة ؛ وهو الله سبحانه ؛ فالقول بأن الصانع موجود فرضية أوجب افتراضها ما وجده الإنسان الأولى من الحوادث المادية المجهولة العلة كالحوادث الجوية وكثير من الحوادث الأرضية المجهولة العلة ، وما وجده من الحوادث والخواص الروحية التي لم يكشف العلوم عن عللها المادية حتى اليوم .

قالوا : وقد وفق العلوم في تقدمها الحديث لحل المشكل في الحوادث المادية وكشفت عن عللها فأبطلت من هذه الفرضية أحد ركنيها وهو احتياج الحوادث المادية المجهولة العلة إلى علل ورائها ، وبقي الركن الآخر وهو احتياج الحوادث الروحية إلى عللها ، وانتهائها إلى علة مجردة ، وتقدم البحث في الكيمياء الآلي جديداً بعدنا وعداً حسناً أن سيطلع الإنسان على علل الروح ويقدر على صنعة الجراثيم الحيوية وتركيب أي موجود روحي وإيجاد أي خاصة روحية ، وعند ذلك ينهدم أساس الفرضية المذكورة ويخلق الإنسان في الطبيعة أي موجود شاء من الروحيات كما يخلق اليوم أي شيء شاء من الطبيعيات ، وقد كان قبل اليوم لا يرضى أن ينسب الخلق إلا إلى علة مفروضة فيما وراء الطبيعة ، حملة على افتراضها الجهل بعلة الحوادث ، هذا ما ذكره .

وهؤلاء المساكين لو أفاقوا قليلاً من سكرة الغفلة والغرور لرأوا أن الإلهيين من أول ما أذعنوا بوجود إله للعالم - ولن يوجد له أول - أثبتوا هذه العلة الموجدة لجميع العالم ، وبين أجزائه حوادث معلومة العلة - وفيها حوادث مجهولة العلة -

والجموع من حيث الجموع مفتقر عندهم إلى علة خارجة ، فما يثبتهُ أولئك غير ما ينفيه هؤلاء .

فالمثبتون - ولم يقدر البحث والتاريخ على تعيين مبدء لظهورهم في تاريخ حبة النوع الانساني - أثبتوا لجميع العالم صانعاً واحداً أو كثيراً (وان كان القرآن يثبت تقدم دين التوحيد على الوثنية ، وقد بين ذلك الدكتور ماكس مولر الألماني المستشرق صاحب التقدم في حل الرموز السنسكريتية) وهم حتى الانسان الأولى منهم بشاهدون العلل في بعض الحوادث المادية ، فإثباتهم ، إلهاً صانعاً لجميع العالم استناداً إلى قانون العلمية العام ليس لاجل أن يستريحوا في مورد الحوادث المجهولة العلل حتى ينتج ذلك القول باحتياج بعض العالم إلى الإله واستغناء البعض الآخر عنه ، بل لاذعانهم بأن هذا العالم المؤلف من سلسلة علل ومعلولات طبيعية بمجموعها ووحدانيته لا يستغني عن الحاجة إلى علة فوق العلل تنبكي عليها جميع التأثيرات والتأثرات الجارية بين اجزائه ، فإثبات هذه العلة العالية لا يبطل قانون العلمية العام الجاري بين اجزاء العالم أنفسها ، ولا وجود العلل المادية في موارد المعلولات المادية تفني عن استناد الجميع إلى علة عالية خارجة من سلسلتها ، وليس معنى الخروج وقوف العلة في رأس السلسلة ، بل إحاطتها بها من كل جهة مفروضة .

ومن عجيب المناقضة في كلام هؤلاء أنهم قائلون في الحوادث - ومن جملتها الأفعال الانسانية - بالجبر المطلق فما من فعل ولا حادث غيره إلا وهو معلول جبري للعلل عندهم ، وهم مع ذلك يزعمون أن الانسان لو خلق إنساناً آخر كان غير منته إلى علة العالم لو فرض له علة .

وهذا المعنى الذي قلنا - على لطفه ودقته وإن لم يقدر على تقريره الفهم العامي الساذج لكنه موجود على الاجمال في أذهانهم حيث قالوا باستناد جميع العالم بأجمعه إلى الاله الصانع - وفيه العلل والمعلولات فهذا - أولاً .

ثم إن البراهين العقلية التي أقامتها الالهيون من الحكماء الباحثين أقاموها بعد إثبات عموم العلمية وبنوا فيها على وجوب انتهاء العلل الممكنة إلى علة واجبة الوجود ، واستمروا على هذا المسلك من البحث منذ الوف من السنين من أقدم عهود الفلسفة إلى

يومنا هذا ، ولم يرقبوا في استناد المعلولات التي معها عللها الطبيعية الممكنة إلى علة واجبة ، فليس استنادهم إلى العلة الواجبة لأجل الجهل بالعلة الطبيعية ، وفي المعلولات المجهولة العلة كما يتوهم هؤلاء ، وهذا ثانياً .

ثم إن القرآن المثبت لتوحيد الإله إنما يثبت مع تقرير جريان قانون العلية العام بين أجزاء العالم ، وتسليم استناد كل حادث إلى علة خاصة به ، وتصديق ما يحكم به العقل السليم في ذلك ، فإنه يسند الأفعال الطبيعية إلى موضوعاتها وفواعلها الطبيعية وينسب إلى الإنسان أفعاله الاختيارية في آيات كثيرة لا حاجة إلى نقلها ، ثم ينسب الجميع إلى الله سبحانه من غير استثناء ، قال تعالى : « الله خالق كل شيء » الزمر - ٦٢ ، وقال تعالى : « ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو » المؤمن - ٦٢ ، وقال تعالى : « ألا له الخلق والأمر » الأعراف - ٥٤ ، وقال تعالى : « له ما في السموات وما في الأرض » طه - ٥ ، فكل ما صدق عليه اسم شيء فهو مخلوق لله منسوب إليه على ما يليق بساحة قدسه وكأله ، وقد جمع في آيات أخر بين الإثباتين جميعاً فنسب الفعل إلى فاعله وإلى الله سبحانه معاً كقوله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » الصافات - ٩٦ ، فنسب أعمال الناس إليهم ونسب خلق أنفسهم وأعمالهم إليه تعالى ، وقال تعالى : « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » الأنفال - ١٧ ، فنسب الرمي إلى رسول الله ونفاه عنه ونسبه إلى الله تعالى إلى غير ذلك .

ومن هذا الباب آيات أخر تجمع بين الإثباتين بطريق عام كقوله تعالى : « وخلق كل شيء فقدره تقديراً » الفرقان - ٢ ، وقال تعالى : « إنا كل شيء خلقناه بقدر » إلى أن قال - وكل صغير وكبير مستطر » القمر - ٥٣ ، وقال تعالى : « قد جعل الله لكل شيء قدراً » الطلاق - ٣ ، وقال تعالى : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » الحجر - ٢١ ، فإن تقدير كل شيء هو جعله محدوداً بمحدود العلة المادية والشرائط الزمانية والمكانية .

وبالجملة فكون إثبات وجود الإله الواحد في القرآن على أساس إثبات العلية والمعلولية بين جميع أجزاء العالم ، ثم استناد الجميع إلى الإله الفاطر الصانع للكل مما لا يعتره شك ولا ريب لا كما يزعم هؤلاء من إسناد البعض إلى الله وإسناد الآخر إلى علله المادية المعلومة ، وهذا ثالثاً .

نعم حملهم على هذا الزعم ما تلقوه : من جمع من أرباب النحل الباحثين عن هذه المسئلة وأمثالها في فلسفة عامية كانت تنشرها الكنيسة في القرون الوسطى .

أو يعتمد عليها الضعفاء من متكلمي الأديان الأخرى وكانت مؤلفة من مسائل محرفة ما هي بالمسائل ، واحتجاجات واستدلالات واهية فاقدة لاستقامة النظر ، فهو لاء لما أرادوا بيان دعويهم الحق (الذي يقضي بصحته إجمالاً عقولهم) ونقله من الإجمال الى التفصيل دفعهم ضعف التعقل والفكر إلى غير الطريق فعمموا الدعوى ، وتوسعوا في الدليل ، فحكموا باستناد كل معلول مجهول العلة إلى الله سبحانه من غير واسطة ، ونفوا حاجة الأفعال الاختيارية إلى علة موجبة ، أو احتياج الإنسان في صدور فعله الاختياري إلى الإله تعالى ، واستقلاله في فعله ، وقد مر البحث عن قولهم في الكلام على قوله تعالى : « وما يضل به إلا الفاسقين » البقرة - ٢٦ ، ونورد ههنا بعض ما فيه من الكلام .

وطائفة منهم - وهم بعض المحدثين والمتكلمين من ظاهريي المسلمين وجمع من غيرهم - لم يقدروا أن يتعقلوا معنى صحيحاً لاستناد أفعال الإنسان الاختيارية إلى الله سبحانه على ما يليق بالمقام الربوبي فنفوا استناد مصنوعات الإنسان إليه سبحانه ، وبالخصوص فيما وضعه للمعصية خاصة كالخمر وآلات اللهو والقمار وغير ذلك ، وقد قال تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » المائدة - ٩٠ ، ومعلوم أن ما عده الله سبحانه عملاً للشيطان لا يجوز أن ينسب إليه .

وقد مر فيما تقدم ما يظهر به بطلان هذا التوهم نقلاً وعقلاً ، فالأفعال الاختيارية كما أن لها انتساباً إلى الله سبحانه على ما يليق به تعالى كذلك نتائجها وهي الأمور الصناعية التي يصنعها الإنسان لداعي رفع الحوائج الحيوية .

على أن الأنصاب الواقعة في الآية السابقة هي الأصنام والتماثيل المنصوبة المعبودة التي ذكر الله سبحانه أنها مخلوقة له في قوله : « والله خلقكم وما تعملون الآية » ، ومن ههنا يظهر أن فيها جهات مختلفة من النسب ينسب من بعضها إلى الله سبحانه وهي طبيعة وجودها مع قطع النظر عن وصف المعصية المتعلق بها ، فإن الصنم ليس بحسب الحقيقة إلا حجراً أو فلزاً عليه شكل خاص وليس فيه ما يوجب نفي انتسابه إلى موجد كل شيء ، وأما أنه صنم معبود دون الله سبحانه فهذه هي الجهة التي يجب

نفيسا عنه تعالى ونسبتها إلى عمل غيره من شيطان أو إنسان، وكذا حكم غيره من حيث انتسابه إليه تعالى وإلى غيره .

فقد تبين من جميع ما مر أن الأمور الصناعية منتسبة إلى الخلقة كاستناد الأمور الطبيعية من غير فرق ، نعم يدور الأمر في الانتساب إلى الخلقة مدار حظ الشيء من الوجود فافهم ذلك .

قوله تعالى : وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيى به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، فإن حقيقته عناصر مختلفة يحملها ماء البحار وغيره ثم يتكاثف بخاراً متصاعداً حاملاً للحرارة حتى ينتهي إلى زمهرير الهواء فيتبدل ماء متقاطراً على صورة المطر أو يجمد ثانياً فيصير ثلجاً أو برداً فينزل لثقله إلى الأرض فتشربه وتحیی به أو تخزنه فيخرج على صورة ينابيع في الأرض بها حياة كل شيء فالماء النازل من السماء حادث من الحوادث الوجودية جار على نظام متقن غاية الإتقان من غير انتقاض واستثناء ويستند إليه انتشاء النبات وتكون الحيوان من كل نوع .

وهو من جهة تحدده بما يحفه من حوادث العالم طولاً وعرضاً تصير معها جميعاً شيئاً واحداً لا يستغني عن موجد يوجده وعلة تظهره فله إله واحد ، ومن جهة أنه مما يستند إليه وجود الإنسان حدوثاً وبقاءً يدل على كون إلهه هو إله الإنسان .

قوله تعالى : وتصريف الرياح ، وهو توجيهها من جانب إلى جانب بعوامل طبيعية مختلفة ، والأغلب فيها أن الأشعة النورية الواقعة على الهواء من الشمس تتبدل حرارة فيه فيعرضه اللطافة والخفة لأن الحرارة من عواملها فلا يقدر على حمل ما يعلوه أو يجاوره من الهواء البارد الثقيل فينحدر عليه فيدفعه بشدة فيجري الهواء اللطيف إلى خلاف سمت الدفع وهو الريح ، ومن منافعه تلقيح النباتات ودفع الكثافات البخارية ، والنفوئات المتصاعدة ، وسوق السحب الماطرة وغيرها ، ففيه حياة النبات والحيوان والإنسان .

وهو في وجوده يدل على الإله وفي التيامه مع سائر الموجودات واتحاده معها كما مر يدل على إله واحد للعالم ، وفي وقوعه طريقاً إلى وجود الإنسان وبقائه يدل على أن

إله الإنسان وغيره واحد .

قوله تعالى : والسحاب المسخر بين السماء والأرض ، السحاب البخار المتكاثف الذي منه الأمطار وهو ضباب بالفتح ما لم ينفصل من الأرض فإذا انفصل وعلا سمى سحاباً وغيماً وغماماً وغير ذلك ، والتسخير قهر الشيء وتذليله في عمله ، والسحاب مسخر مقهور في سيره وإمطاره بالريح والبرودة وغيرهما المسالطة عليه بإذن الله ، والكلام في كون السحاب آية نظير الكلام في غيره مما عد معه .

واعلم : أن اختلاف الليل والنهار والماء النازل من السماء والرياح المرفقة والسحاب المسخر جل الحوادث العامة التي منها تتألف نظام التكوين في الأرضيات من المركبات النباتية والحيوانية وغيرهما فهذه الآية كالتفصيل بوجه لإجمال قوله تعالى : « وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين » فصلت - ١٠ .

قوله تعالى : آيات لقوم يعقلون ، العقل - وهو مصدر عقل يعقل - إدراك الشيء وفهمه التام ، ومنه العقل اسم لما يميز به الإنسان بين الصلاح والفساد وبين الحق والباطل والصدق والكذب وهو نفس الإنسان المدرك وليس بقوة من قواه التي هي كالفروع للنفس كالقوة الحافظة والباصرة وغيرهما .

قوله تعالى : ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً ، الند كالمثل وزناً ومعنى ، ولم يقل من يتخذ لله أنداداً كما عبر بذلك في سائر الموارد كقوله تعالى : « فلا تجعلوا لله أنداداً » البقرة ٢٢ ، وقوله تعالى : « وجعلوا لله أنداداً » إبراهيم - ٣٠ ، وغير ذلك لأن المقام مسبوق بالحصر في قوله : وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الآية ، فكان من اتخذ لله أنداداً قد نقض الحصر من غير مجوز واتخذ من يعلم أنه ليس بإله إلهاً اتباعاً للهوى وتهويناً لحكم عقله ولذلك ذكره تحقيراً لشأنه ، فقال ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً .

قوله تعالى : يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله ، وفي التعبير بلفظ يحبونهم دلالة على أن المراد بالأنداد ليس هو الأصنام فقط بل يشمل الملائكة ، وأفراداً من الإنسان الذين اتخذوهم أرباباً من دون الله تعالى بل يعم كل مطاع من دون الله من غير أن يأذن الله في إطاعته كما يشهد به ما في ذيل الآيات من قوله : « إذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا » البقرة - ١٦٦ ، وكما قال تعالى : « ولا يتخذ بعضنا بعضاً

أرباباً من ربنا الله، آل عمران - ٦٤، وقال تعالى : « اتخذوا أحابارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ، التوبة - ٣١ ، وفي الآية دليل على أن الحب يتعلق بالله تعالى حقيقة خلافاً لمن قال : إن الحب - وهو وصف شهواني - يتعلق بالأجسام والجسمانيات ، ولا يتعلق به سبحانه حقيقة وأن معنى ما ورد من الحب له الإطاعة بالابتار بالأمر والانتهاز عن النهي تجوزاً كقوله تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ، آل عمران ٣١ والاية حجة عليهم فإن قوله تعالى : أشد حباً لله يدل على أن حبه تعالى يقبل الاشتداد ، وهو في المؤمنين أشد منه في المتخذين لله انداداً ، ولو كان المراد بالحب هو الإطاعة مجازاً كان المعنى والذين آمنوا أطوع لله ولم يستقم معنى التفضيل لأن طاعة غيرهم ليست بطاعة عند الله سبحانه فالمراد بالحب معناه الحقيقي .

ويدل عليه أيضاً قوله تعالى : « قل إن كان آباءكم وابنائكم - إلى قوله - أحب إليكم من الله ورسوله ، التوبة - ٢٥ ، فإنه ظاهر في أن الحب المتعلق بالله والحب المتعلق برسوله والحب المتعلق بالآباء والأبناء والأموال وغيرها جميعاً من سنخ واحد لمكان قوله أحب إليكم ، وأفضل التفضيل يقتضي اشتراك المفضل والمفضل عليه في أصل المعنى واختلافها من حيث الزيادة والنقصان .

ثم ان الآية ذم المتخذين للانداد بقوله : يحبونهم كحب الله ثم مدح المؤمنين بأنهم أشد حباً لله سبحانه فدل التقابل بين الفريقين على أن ذمهم إنما هو لتوزيعهم المحبة الالهية بين الله وبين الأنداد الذين اتخذوهم أنداداً . وهذا وإن كان بظاهره يمكن أن يستشعر منه أنهم لو وضعوا له سبحانه سهماً أكثر لم يذموا على ذلك لكن ذيل الآية ينفي ذلك فإن قوله : إذ يرون أن القوة لله جميعاً ، وقوله : إذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب ، وقوله : كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم ، يشهد بأن الذم لم يتوجه إلى الحب من حيث أنه حب بل من جهة لازمه الذي هو الاتباع وكان هذا الاتباع منهم لهم لزعمهم ان لهم قوة يتقوون بها لجلب محبوب أو دفع مكروه عن أنفسهم فتركوا بذلك إتباع الحق من أصله أو في بعض الأمر ، وليس من اتبع الله في بعض أمره دون بعض بمتبع له وحينئذ يندفع الاستشعار المذكور ، ويظهر أن هذا الحب يجب أن لا يكون لله فيه سهم وإلا فهو الشرك ، واشتداد هذا الحب ملازم لانحصار التبعية من امر الله ، ولذلك مدح المؤمنين

بذلك في قوله والذين آمنوا أشد حبا لله .

وإذ كان هذا المدح والذم متعلقاً بالحب من جهة أثره الذي هو الاتباع فـلو كان الحب للغير بتعقيب إطاعة الله تعالى في أمره ونهيه لكون الغير يدعو إلى طاعته تعالى - ليس له شأن دون ذلك - لم يتوجه إليه ذم البتة كما قال تعالى : « قل إن كان آبائكم وابنائكم - إلى قوله - أحب إليكم من الله ورسوله » التوبة - ٢٤ ، فقرر لرسوله حبا كما قرره لنفسه لأن حبه عليه السلام حب الله تعالى فإن أثره وهو الاتباع عين اتباع الله تعالى فإن الله سبحانه هو الداعي إلى اطاعة رسوله والأمر باتباعه ، قال تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بأذن الله » النساء - ٦٤ ، وقال تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » وكذلك اتباع كل من يهتدي إلى الله باتباعه كعالم يهدي بعلومه أو آية تعين بدلالته وقرآن يقرب بقرائته ونحو ذلك فإنها كلها محبوبة بحب الله واتباعها طاعة تعد مقربة إليه .

فقد بان بهذا البيان أن من أحب شيئا من دون الله ابتغاء قوة فيه فاتبعه في تسببه إلى حاجة ينالها منه أو اتبعه بإطاعته في شيء لم يأمر الله به فقد اتخذ من دون الله اندادا وسيرهم الله أعمالهم حسرات عليهم ، وأن المؤمنين هم الذين لا يحبون إلا الله ولا يبتغون قوة إلا من عند الله ولا يتبعون غير ما هو من أمر الله ونهيه فأولئك هم المخلصون لله ديناً .

وبان أيضاً أن حب من حبه من حب الله واتباعه اتباع الله كالنبي وآله والعلماء بالله ، وكتاب الله وسنة نبيه وكل ما يذكر الله بوجه إخلاص لله ليس من الشرك المذموم في شيء ، والتقرب بحبه واتباعه تقرب إلى الله ، وتعظيمه بما يعد تعظيماً من تقوى الله ، قال تعالى : « ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب » الحج - ٣٢ والشعائر هي العلامات الدالة ، ولم يقيد بشيء مثل الصفا والمروة وغير ذلك ، فكل ما هو من شعائر الله وآياته وعلاماته المذكورة له فتعظيمه من تقوى الله ويشمله جميع الآيات الآمرة بالتقوى .

نعم لا يخفى لذي مسكة أن إعطاء الاستقلال لهذه الشعائر والآيات في قبال الله واعتقاد أنها تملك لنفسها أو غيرها نفعاً أو ضرراً أو موتاً أو حياة أو نشوراً إخراج لها

عن كونها شعائر وآيات وإدخال لها في حظيرة الألوهية وشرك بالله العظيم ، والعبادة بالله تعالى .

قوله تعالى : ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العقاب ، ظاهر السياق أن قوله : إذ مفعول يرى ، وإن قوله : أن القوة لله إلى آخر الآية ، بيان للعذاب ، ولو للتمني . والمعنى ليتهم يرون في الدنيا يوماً يشاهدون فيه العذاب فيشاهدون أن القوة لله جميعاً وقد اخطأوا في إعطاء شيء منه لأندادهم وأن الله شديد في عذابه ، واذقته عاقبة هذا الخطأ فالمراد بالعذاب في الآية - على ما يبينه ما يتلوه - مشاهدتهم الخطأ في إتخاذهم انداداً يتوهم قوة فيه ومشاهدة عاقبة هذا الخطأ ويؤيده الآيتان التاليتان : إذ تبرا الذين إتبعوا من الذين اتبعوا فلم يصل من المتبوعين إلى تابعيهم نفع كانوا يتوقعونه ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب فلم يبق تأثير شيء دون الله ، وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة ، وهو تمني الرجوع إلى الدنيا فنتبرأ منهم أي من الأنداد المتبوعين في الدنيا كما تبرأوا منا في الآخرة ، كذلك يريهم الله أي الذين ظلموا باتخاذ الأنداد أعمالهم ، وهي حبهم واتباعهم لهم في الدنيا حال كونها حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار .

قوله تعالى : وما هم بخارجين من النار ، فيه حجة على القائلين بانقطاع العذاب من طريق الظواهر .

(بحث روائي)

في الحصال والتوحيد والمعاني عن شريح بن هاني قال . إن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين أتقول إن الله واحد ؟ قال فحمل الناس عليه ، فقالوا : يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب ؟ فقال أمير المؤمنين دعوه فإن الذي يريد الأعرابي هو الذي يريد من القوم ، ثم قال : **عنه** يا أعرابي إن القول : في أن الله واحد على أربعة أقسام فوجهان منها لا يجوز أن على الله تعالى ، ووجهان يثبتان فيه فأما اللذان لا يجوز أن عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد فهذا لا يجوز لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد ، أما ترى أنه كفر من قال انه ثالث ثلثه ؟ وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه وجل ربنا وتعالى عن ذلك ، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه

فقول القائل هو واحد ليس له في الأشياء شبه كذلك ربنا، وقول القائل إنه عز وجل أحدي المعنى يعني به : أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا .

أقول : والوجهان اللذان أثبتتهما عليه السلام كما ترى منطبق على ما ذكرناه في بيان قوله تعالى وإلهكم إله واحد الآية .

وقد تكرر في الخطب المروية عن علي عليه السلام والرضا عليه السلام وغيرهما من أئمة أهل البيت : قولهم : إنه واحد لا بالعدد الخطبة ، وهو ما مر من معنى صرافة ذاته الآتية عن العدد ، وفي دعاء الصحيفة الكاملة لك وحدانية العدد الدعاء ، ويحمل على الملكية أي أنت تملك وحدانية العدد دون الانتصاف فإن العقل والنقل ناهضان على أن وجوده سبحانه صرف لا يتشظى ولا يتكرر بذاته وحقيقته .

وفي الكافي والاختصاص وتفسير العياشي عن الباقر عليه السلام في قوله : « ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً الآية » - في حديث - قال : هم والله يا جابر أئمة الظلمة وأشباعهم ، وفي رواية العياشي : والله يا جابر هم أئمة الظلم وأشباعهم .

أقول : وقد اتضح معناه بما مر من البيان وتعبيره عليه السلام بأئمة الظلم لمكان قوله تعالى : ولو يرى الذين ظلموا ، فعد التابعين المتخذين للأنداد ظلمة فيكون متبوعوهم أئمة الظلمة وأئمة الظلم .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : كذلك يرىهم الله أعمالهم حسرات عليهم الآية ، قال : هو الرجل يدع ماله لا ينفقه في طاعة الله بخلاً ثم يموت فيدعه لمن يعمل في طاعة الله أو في معصية الله فإن عمل به في طاعة الله رآه في ميزان غيره فرآه حسرة - وقد كان المال له وإن كان عمل به في معصية الله قواء بذلك المال حتى عمل به في معصية الله .

أقول : وروى هذا المعنى العياشي والصدوق والمفيد والطبرسي عن الباقر والصادق عليهما السلام وهو ناظر إلى التوسعة في معنى الأنداد وهو كذلك كما تقدم .

(بحث فلسفي)

من المعاني الوجدانية التي عندنا معنى نسميه بالحب كما في موارد حب الفداء

وحب النساء وحب المال وحب الجاه وحب العلم ، هذه مصاديق خمسة لا نشك في وجودها فينا ، ولا نشك أننا نستعمل لفظ الحب فيها بمعنى واحد على سبيل الاشتراك المعنوي دون اللفظي ، ولا شك أن المصاديق مختلفة ، فهل هو اختلاف نوعي أو غير ذلك ؟

إذا دققنا النظر في حب ما هو غذاء كالفاكهة مثلاً وجدناه محبوباً عندنا لتعلقه بفعل القوة الغاذية ، ولولا فعل هذه القوة وما يحوز به الإنسان بها من الاستكمال البدني لم يكن محبوباً ولا تحقق حب ، فالحب بحسب الحقيقة بين القوة الغاذية وبين فعلها ، وما تجده عند الفعل من اللذة ، ولسنا نعني باللذة لذّة الذائقة فإنها من خواص الغاذية وليست نفها ، بل الرضى الخاص الذي تجده القوة بفعلها ، ثم إذا اخترنا حال حب النساء وجدنا الحب فيها يتعلق بالحقيقة بالوقاع ، وتعلقه بهن ثانياً وبالتبع ، كما كان حب الغذاء متعلقاً بنفس الغذاء ثانياً وبالتبع ، والوقاع أثر القوة المودعة في الحيوان ، كما كان التفذي كذلك أثراً لقوة فيه ، ومن هنا يعلم أن هذين الحبين يرجعان إلى مرجع واحد وهو تعلق وجودي بين هاتين القوتين وبين فعلها أي كاهما الفعلي .

ومن المحتمل حينئذ أن يكون الحب هو التعلق الخاص بهذين الموردين ولا يوجد في غير مورد هما لكن الاختبار بالآثار يدفع ذلك ، فإن لهذا التعلق المسمى حباً أثراً في المتعلق (اسم فاعل) وهو حركة القوة وانجذابها نحو الفعل إذا فقدته وتخرجها عن تركه إذا وجدته ، وهاتان الخاصتان أو الخاصة الواحدة نجدها موجودة في مورد جميع القوى الإدراكية التي لنا وأفعالها وإن قوتنا الباصرة والسامعة والحافظة والمتخيلة وغيرها من القوى والحواس الظاهرية والباطنية جميعها - سواء كانت فاعلة أو منفعة - على هذه الصفة فجميعها تحب فعلها وتنجذب إليها وليس إلا لكون أفعالها كمالات لها يتم بها نقصها وحاجتها الطبيعية ، وعند ذلك يتضح الأمر في حب المال وحب الجاه وحب العلم فإن الإنسان يستكمل نوع استكمال بالمال والجاه والعلم .

ومن هنا يستنتج أن الحب تعلق خاص وانجذاب مخصوص شعوري بين الإنسان وبين كماله ، وقد أفاد التجارب الدقيق بالآثار والحواس أنه يوجد في الحيوان غير الإنسان ، وقد تبين أن ذلك لكون الحب فاعلاً أو منفعلاً عما يحبه من الفعل والآخر ومتعلقاً بتبعه بكل ما يتعلق به كما مر في حديث الأكل والفاكهة ، وغير الحيوان أيضاً

كالحيوان إذا كان هناك استكمال أو إفاضة للكمال مع الشعور .

ومن جهة أخرى لما كان الحب تعلقاً وجودياً بين المحب والمحبوب كانت رابطة قائمة بينهما فلو كان المعلول الذي يتعلق به حب علته موجوداً ذا شعور وجد حب علته في نفسه لو كان له نفس واستقلال جوهري .

ويستنتج من جميع ما مر : أولاً أن الحب يتعلق وجودي وانجذاب خاص بين العلة المكتملة أو ما يشبهها وبين المعلول المستكمل أو ما يشبهه ، ومن هنا كنا نحب أفعالنا لاستكمالنا بها ونحب ما يتعلق به أفعالنا كغذاء نتغذى بها ، أو زوج نتمتع بها ، أو مال نتصرف فيه ، أو جاه نستفيد به ، أو منعم ينعم علينا ، أو معلم يعلمنا ، أو هاد يهدينا أو ناصر ينصرنا ، أو متعلم يتعلم منا ، أو خادم يخدمنا ، أو أي مطيع يطيعنا ويتقاد لنا ، وهذه أقسام من الحب بعضها طبيعي وبعضها خيالي وبعضها عقلي .

وثانياً : أن الحب ذو مراتب مختلفة من الشدة والضعف فإنه رابطة وجودية - والوجود مشكك في مراتبه - ومن المعلوم أن التعلق الوجودي بين العلة التامة ومعلولها ليس كالتعلق الكائن بين العلل الناقصة ومعلولاتها ، وأن الكمال الذي يتعلق بواسطته الحب يختلف من حيث كونه ضرورياً أو غير ضروري ، ومن حيث كونه مادياً كالتغذي أو غير مادي كالعلم ، وبه يظهر بطلان القول باختصاصه بالماديات حتى ذكر بعضهم : أن أصله حب الغذاء ، وغيره ينحل إليه ، وذكر آخرون : أن الأصل في بابه حب الوقاع ، وغيره راجع إليه .

وثالثاً : أن الله سبحانه أهل للحب بأي جهة فرضت فإنه تعالى في نفسه موجود ذو كمال غير متناه وأبي كمال فرض غيره فهو متناه ، والمتناهي متعلق الوجود بغير المتناهي وهذا حب ذاتي مستحيل الارتفاع ، وهو تعالى خالق لنا منعم علينا بنعم غير متناهية العدة والمدة فنحبه كما نحب كل منعم لإنعامه .

ورابعاً : أن الحب لما كانت رابطة وجودية - والروابط الوجودية غير خارجة الوجود عن وجود موضوعها ومن تنزلاته - أنتج ذلك أن كل شيء فهو يحب ذاته ، وقد مر أنه يحب ما يتعلق بما يحبه فيحب آثار وجوده ، ومن هنا يظهر أن الله سبحانه يحب خلقه لحب ذاته ، ويحب خلقه لقبولهم إنعامه عليهم ، ويحب خلقه لقبولهم هدايته .

وخامساً : أن لزوم الشعور والعلم في مورد الحب إنما هو بحسب المصداق وإلا فالتعلق الوجودي الذي هو حقيقة الحب لا يتوقف عليه من حيث هو ، ومن هنا يظهر أن القوى والمبادي الطبيعية غير الشاعرة لها حب بآثارها وأفعالها .
وسادساً : يستنتج مما مر أن الحب حقيقة سارية في الموجودات .

(بحث فلسفي آخر)

مسئلة انقطاع العذاب والخلود مما اختلف فيه أنظار الباحثين من حيث النظر العقلي ومن جهة الظواهر اللفظية .

والذي يمكن أن يقال : أما من جهة الظواهر ، فالكتاب نص في الخلود ، قال تعالى : « وما هم بخارجين من النار الآية » والسنة من طرق أئمة أهل البيت مستفيضة فيه ، وقد ورد من غير طريقهم أخبار في الانقطاع ونفى الخلود ، وهي مطروحة بمخالفة الكتاب .

وأما من جهة العقل فقد ذكرنا فيما تقدم من البحث في ذيل قوله تعالى : « واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً » البقرة - ٢٨ ، أن الاستدلال على خصوصيات ما جاء به الشرع في المعاد بالمقدمات الكلية العقلية غير مقدور لنا لأن العقل لا ينال الجزئيات ، والسبيل فيه تصديق ما جاء به النبي الصادق من طريق الوحي للبرهان على صدقه .

وأما النعمة والعذاب العقليان الطارئان على النفس من جهة تجردها وتخليقها بأخلاق وملكات فاضلة أو ردية أو اكتسائها وتلبسها بأحوال حسنة جميلة أو قبيحة فقد عرفت أن هذه الأحوال والملكات تظهر للنفس بمآلها من صورة القبح أو الحسن فتتعم بما هي حسنة منها إن كانت ذاتها سعيدة وتعذب بما هي قبيحة مشوهة منها ، سواء كانت ذاتها سعيدة أو شقية .

وأن ما كانت من هذه الصور صوراً غير راسخة للنفس وغير ملائمة لذاتها فلإنها ستزول لأن القسر لا يكون دائماً ولا أكثرياً ، وهذه النفس هي النفس السعيدة ذاتاً وعليها هيات شقية ردية ممكنة الزوال عنها كالنفس المؤمنة المجرمة ، وهذا كله ظاهر .

واما الهيات الردية التي رسخت في النفس حتى صارت صوراً أو كالصور الجديدة تعطى للشئ نوعية جديدة كالإنسان البخيل الذي صار البخل صورة لإنسانيته كما صار النطق لحيوانيته الصائرة به نوعاً جديداً تحت الحيوان فالإنسان البخيل ايضاً نوع جديد تحت الانسان ، فمن المعلوم ان هذا النوع نوع مجرّد في نفسه دائمي الوجود ، وجميع ما كان يصدر عنه بالقسر حال عدم الرسوخ فيعذب به ويدوق وبال أمره فهي تصدر عن هذا النوع بإذن الله من غير قسر إلا أنها لما كانت صادرة عن نوعيته من غير قسر فهي دائمة من غير زوال بخلاف ما لو كانت حاصلة بالقسر ، ومثل هذا الانسان المعذب بلوازم ملكاته من وجه مثل من ابتلى بمرض المالبخوليا أو الكابوس المستمر فإنه لا يزال يصدر عن قوة تخيله صور هائلة أو مشوهة يعذب بها وهو نفسه هو الذي يوجد بها من غير قسر قاسر ولو لم تكن ملائمة لطبعه المريض مسا أوجدها فهو وإن لم تكن متألماً من حيث إنتهاء الصدور إليه نفسه لكنه معذب بها من حيث أن العذاب ما يفر منه الانسان إذا لم يبتل به بعد ويحب التخلص عنه إذا ابتلى به وهذا الحد يصدق على الامور المشوهة والصور غير الجميلة التي تستقبل الانسان الشقي في دار آخرته ، فقد بان أن العذاب خالد غير منقطع عن الانسان الشقي الذي لذاته شقوة لازمة .

وقد استشكل ههنا بإشكالات واضحة السقوط بينة الفساد : مثل أن الله سبحانه ذو رحمة واسعة غير متناهية فكيف يسع رحمته أن يخلق من مصيره إلى عذاب خالد لا يقوم له شيء ؟

ومثل أن العذاب إنما يكون عذاباً إذا لم يلائم الطبع فيكون قسراً ولا معنى للقسر الدائم فكيف يصح وجود عذاب دائم ؟ .

ومثل أن العبد لم يذنب إلا ذنباً منقطع الآخر فكيف يجازى بعذاب دائم ؟ .

ومثل أن أهل الشقاء لا يقصر خدمتهم لنظام التكوين عن خدمات أهل السعادة . ولولاهم لم تتحقق سعادة لسعيد فما هو الموجب لوقوعهم في عذاب مخلد ؟ .

ومثل أن العذاب المتخلف عن أوامر الله ونواهيه انتقام ولا يكون الانتقام إلا لجبر النقص الذي أورده العاصي الظالم على المنتقم المقتدر ، ولا يجوز ذلك على الله تعالى فهو الغني المطلق فكيف يجوز منه العذاب وخاصة العذاب المخلد ؟ .

فهذه وأمثالها وجوه من الإشكال اوردوها على خلود العذاب وعدم انقطاعه . وأنت بالإحاطة بما بيناه من معنى خلود العذاب تعرف أنها ساقطة من رأس ، فإن العذاب الخالد أثر و خاصة لصورة الشقاء الذي لزم الإنسان الشقي فتصور ذاته بها بعد تمامية الاستعداد الشديد الذي لزم الإنسان الشقي فتصور ذاته بها بعد تمامية الاستعداد الشديد الذي حصل في ذاته القابلة لها بواسطة الأحوال العارضة لها المنتهية إلى اختياره ، واشتداد الاستعداد التام هو الذي يوجب في جميع الحوادث إفاضة الصورة المناسبة لسنخ الاستعداد ، فكما لا يجوز السؤال عن علة تحقق الأفعال الإنسانية بعد ورود الصورة الإنسانية على المادة لوجود العلة التي هي الصورة الإنسانية كذلك لا معنى للسؤال عن لمة ترتب آثار الشقاء اللازم ، ومنها العذاب المخلد بعد تحقق صورة الشقاء اللازم ، المنتهية إلى الإختيار فإنها آثارها وخواصها فبطلت السؤالات جميعاً ، فهذا هو الجواب الإجمالي عنها.

وأما تفصيلاً : فالجواب عن الأول : أن الرحمة فيه تعالى ليس بمعنى رقة القلب والإشفاق والتأثر الباطني فإنها تستلزم المادة - تعالى عن ذلك - ، بل معناها العطية والإفاضة لما يناسب الاستعداد التام الحاصل في القابل ، فإن المستعد بالاستعداد التام الشديد يحب ما يستعد له ويطلبه ويستلهم بلسان استعداده فيفاض عليه ما يطلبه ويستلهم ، والرحمة رحمتان : رحمة عامة ، وهي إعطاء ما يستعد له الشيء ويشتاقه في صراط الوجود والكينونة ، ورحمة خاصة ، وهي إعطاء ما يستعد الشيء في صراط الهداية إلى التوحيد وسعادة القرب وإعطاء صورة الشقاء اللازم الذي أثره العذاب الدائم للإنسان المستعد له باستعداد الشديد لا ينافي الرحمة العامة بل هو منها ، وأما الرحمة الخاصة فلا معنى لشمولها لمن هو خارج عن صراطها ، فقول القائل : إن العذاب الدائم ينافي الرحمة إن أراد به الرحمة العامة فليس كذلك بل هو من الرحمة العامة ، وإن أراد به الرحمة الخاصة فليس كذلك لكونه ليس مورداً لها ، على أن الاشكال لو تم لجري في العذاب المنقطع أيضاً حتى أنواع العذاب الدنيوي ، وهو ظاهر .

والجواب عن الثاني : أنه ينبغي أن يحزر معنى عدم ملائمة الطبع فإنه تارة بمعنى عدم السنفعية بين الموضوع والأثر الموجود عنده وهو الفعل القسري الذي يصدر

عن قسر القاسر ويقابله الأثر الملائم الذي يصدر عن طبع الشيء ، إذا اقترن به آفات ثم رسخت فيه فصارت صورة في الشيء وعاد الشيء يطلبه بهذا الوجود وهو في عين الحال لا يحبه كما مثلنا فيه من مثال المالبخوليائي فهذه الآثار ملائمة لذاته من حيث صدورها عن طبعه الشقي الخبيث ، والآثار الصادرة عن الطباع ملائمة ، وهي بعينها عذاب لصدق حد العذاب عليها لكون الشيء لا يرتضيها فهي غير مرضية من حيث الذوق والوجدان في عين كونها مرضية من حيث الصدور .

والجواب عن الثالث : أن العذاب في الحقيقة ترتب أثر غير مرضي على موضوعه الثابت حقيقة ، وهو صورة الشقاء فهذا الأثر معلول الصورة الحاصلة بعد تحقق علل معدة ، وهي المخالفات المحدودة ، وليس معلولاً لتلك العلل المعدة المحدودة حتى يلزم تأثير المتناهي أثراً غير متناه وهو محال ، ونظيره أن عللاً معدة ومقربات معدودة محدودة أوجبت أن تتصور المادة بالصورة الإنسانية فيصير إنساناً يصدر عنه آثار الإنسانية المعلولة للصورة المذكورة ، ولا معنى لأن يسئل ويقال : إن الآثار الإنسانية الصادرة عن الإنسان بعد الموت صدوراً دائماً سرمدياً لحصول معدات محدودة مقطوعة الأمر للمادة فكيف صارت مجموع منقطع الآخر من العلل سبباً لصدور الآثار المذكورة وبقائها مع الإنسان دائماً لأن علمتها الفاعلة - وهي الصورة الإنسانية موجودة معها دائماً على الفرض ، فكما لا معنى لهذا السؤال لا معنى لذلك أيضاً .

والجواب عن الرابع : أن الخدمة والعبودية أيضاً مثل الرحمة على قسمين : عبودية عامة ، وهو الخضوع والانفعال الوجودي عن مبدء الوجود ، وعبودية خاصة وهو الخضوع والانقياد في صراط الهداية إلى التوحيد ، ولكل من القسمين جزاء يناسبه وأثر يترتب عليه ويخصه من الرحمة ، فالعبودية العامة في نظام التكوين جزائه الرحمة العامة ، والنعمة الدائمة والعذاب الدائم كلاهما من الرحمة العامة ، والعبودية الخاصة جزائه الرحمة الخاصة ، وهي النعمة والجنة وهو ظاهر ، على أن هذا الإشكال لو تم لورد في مورد العذاب المنقطع الاخروي بل الدنيوي أيضاً .

والجواب عن الخامس : أن العذاب الدائم مستند إلى صورة الشقاء الذي في الإنسان كما عرفت ، وإلى الله سبحانه بالمعنى الذي يقال : في كل موجود : إنه مستند إليه تعالى لا بمعنى الانتقام وتشفي الصدر المستحيل عليه تعالى ، نعم الانتقام بمعنى

الجزء الشاق والأثر السيئ الذي يحزي به المولى عبده في مقابل تعديه عن طور العبودية ، وخروجه عن ساحة الانقياد إلى عرصة التمرد والمخالفة مما يصدق فيه تعالى لكن لا يستلزم كون العذاب انتقاماً بهذا المعنى إشكالاً ألبتة

على أن هذا الإشكال أيضاً لو تم لورد في مورد العذاب الوقت المنقطع في الآخرة بل في الدنيا أيضاً .

(بحث قرآني وروائي متمم للبحث السابق)

إعلم أن هذا الطريق من الاستدلال على رد الشبهة المذكورة مما استعمل في الكتاب والسنة أيضاً ، قال تعالى : « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموماً مدحوراً ، ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً كلا فعد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً » امرئ - ٢٠ ، فالآية كما ترى يجعل العذاب والشكر كليهما من العطية والرحمة وتجعل تحقق كل منهما مرتبطة بإرادة العبد وسعيه وهذا بعينه الطريق الذي سلكتناه في أصل المسئلة ودفع الإشكالات عنها وهناك آيات أخر في هذا المعنى سنتكلم فيها في مواردنا ، إنشاء الله تعالى .

* * *

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِنَّمَا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا
خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ - ١٦٨ . إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ
وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ - ١٦٩ . وَإِذَا قِيلَ
لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا
أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ - ١٧٠ . وَمِثْلُ الَّذِينَ

كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ
 غَمِي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ - ١٧١ .

(بيان)

قوله تعالى: يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً إلى آخر الآيتين، الحلال مقابل الحرام الممنوع اقتحامه ، والحل مقابل الحرمة ، والحل مقابل الحرم ، والحل مقابل العقْد ، وهو في جميع موارد استعماله يعطي معنى حرية الشيء في فعله وأثره ، والطيب - مقابل الخبيث - ما يلائم النفس والشيء ، كالطيب من القول لللائمة السمع ، والطيب من العطر يلائم الشامة ، والطيب من المكان يلائم حال المتمكن فيه . والخطوات بضمين جمع خطوة ، وهي ما بين القدمين للماشي ، وقرء خطوات بفتحيتين وهي جمع خطوة وهي المرة ، وخطاير الشيطان هي الأمور التي نسبت له إلى غرض الشيطان - وهو الإغواء بالشرك - نسبة خطوات الماشي إلى مقصده وغرضه ، فهي الأمور التي هي مقدمات للشرك والبعد من الله سبحانه ، والأمر هو تحميل الأمر إرادة نفسه على الأمور ليأتي ما يريد ، والأمر من الشيطان وسوسته وتحميله ما يريد من الإنسان عليه باخطاره في قلبه وتزيينه في نظره والسوء ما ينافره الإنسان ويستقبحه بنظر الاجتماع فإذا جاوز حده وتعدى طوره كان فحشاء ولذلك سمي الزنا بالفحشاء وهو مصدر كالسراء والضراء .

وقد عمم تعالى الخطاب لجميع الناس لأن الحكم الذي يقرعه سمعهم ويبينه لهم مما يبتلي به الكل ، أما المشركون: فقد كان عندهم أمور مما حرموه على أنفسهم افتراء على الله كما روي أن ثقيفاً وخزاعة وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج كانوا قد حرموا على أنفسهم أشياء من الحرث والأنعام والبحيرة والسائبة والوصيلة ، هذا في العرب ، وفي غيرهم أيضاً يوجد أشياء كثيرة من هذا القبيل ، وأما المؤمنون : فربما كان يبقى بعد الإسلام بينهم أمور خرافية طبق ناموس توارث الأخلاق والآداب القومية والسنن المنسوخة بنواسخ غير تدريجية كالآديان والقوانين وغيرها فان كل طريقة جديدة دينية

أو دنيوية إذا نزلت بدار قوم فانما تتوجه أول ما تتوجه الى اصول الطريقة القديمة وأعراقها فتقطعه فان دامت على حيوتها وقوتها—وذلك بحسن التربية وحسن القبول—أماتت الفروع وقطعت الأذنان وإلا فاختلفت بقايا من القديمة بالحديثة والتثمت بها وصارت كالركب النباتي ، ما هو بهذا ولا ذاك .

فأمر تعالى الناس أن يأكلوا مما في الأرض ، والأكل هو البلع عن مضغ وربما يكنى بالأكل عن مطلق التصرف في الأموال لكون الأكل هو الأصل في أفعال الإنسان والركن في حيوته كما قال تعالى : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض ، النساء - ٢٩ » والآية لا تأبى الحمل على هذا المعنى الواسع لإطلاقها، والمعنى كلوا وتصرفوا وتمتعوا مما في الأرض من النعم الإلهية التي هيأته لكم طبيعة الأرض بأذن الله وتسخيرها أكلاً حلالاً طيباً ، أي لا يمنعكم عن أكله أو التصرف فيه مانع من قبل طبائعكم وطبيعة الأرض ، كالذي لا يقبل بطبعه الأكل ، أو الطبع لا يقبل أكله ، ولا تنفر طبائعكم عن أكله مما يقبل الطبع أكله لكن ينافره ويأبى عنه السليقة كالأكل الذي توصل اليه بوسيلة غير جائزة .

فقوله تعالى : كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً، يفيد الإباحة العامة من غير تقييد واشتراط فيه إلا أن قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان، إلخ يفيد : أن ههنا أموراً تسمى خطوات الشيطان - متعلقة بهذا الأكل الحلال الطيب - إما كف عن الأكل اتباعاً للشيطان، وإما إقدام عليه اتباعاً للشيطان، ثم ذكر ضابط ما يتبع فيه الشيطان بأنه سوء وفحشاء ، وقول ما لا يعلم على الله سبحانه وإذا كان الكف غير جائز إلا برضى من الله تعالى فالفعل أيضاً كذلك فليس الأكل بما في الأرض حلالاً طيباً إلا أن يأذن الله تعالى ويشعره وقد شرعه بهذه الآية ونظائرها ولا يمنع عنه بنهي أو ردع كما سيأتي من قوله تعالى : « إنما حرم عليكم الميتة والدم الآية » فرجع معنى الآية - والله أعلم - إلى نحو قولنا كلوا مما في الأرض من نعم الله المخلوقة لكم فقد جعله الله لكم حلالاً طيباً ولا تتركوا بعضاً منها كفاً وامتناعاً فيكون سوء وفحشاء وقولاً بغير علم أي تشريعاً ليس لكم ذلك وهو اتباع خطوات الشيطان .

فالآية تدل أولاً: على عموم الحلية في جميع التصرفات إلا ما أخرجه الدليل فان لله سبحانه المنع فيما له الإذن فيه .

وثانياً : على أن الامتناع مما أحله الله من غير دليل علمي تشريع محرم .

وثالثاً : على أن المراد من اتباع خطوات الشيطان التعبد لله بما لم يأذن في التعبد بذلك فإنه لم ينه عن المشي والسلوك لكن عن المشي الذي يضع فيه الإنسان قدمه موضع قدم الشيطان فينطبق مشيته على مشيته فيكون متبعاً لخطواته ، ومن هنا يعلم أن عموم التعليل ، وهو قوله إنما يأمركم «الخ» وإن اقتضى المنع عن الاقتحام في فعل بغير علم كما يقتضي المنع عن الامتناع بغير علم لكنه ليس بمراد في الخطاب فإنه ليس من اتباع خطوات الشيطان وإن كان اتباعاً للشيطان .

قوله تعالى : إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ، السوء والفحشاء يكونان في الفعل ، وفي مقابلة القول ، وبذلك يظهر : أن ما يأمر به الشيطان ينحصر في الفعل الذي هو سوء وفحشاء ، والقول الذي هو قول بغير علم .

قوله تعالى : وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا ، الإلقاء الوجدان أي وجدنا عليه آباءنا ، والآية تشهد بما استفدناه من الآية السابقة في معنى خطوات الشيطان .

قوله تعالى : أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون ، جواب عن قولهم ، وبيانه أنه قول بغير علم ولا تبين ، وينافيه صريح العقل فإن قولهم : بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، قول مطلق أي نتبع آباءنا على أي حال وعلى أي وصف كانوا ، حتى لو لم يعلموا شيئاً ولم يهتدوا ونقول ما فعلوه حق ، وهذا هو القول بغير علم ، ويؤدي إلى القول بما لا يقول به عاقل لو تنبه له ولو كانوا اتبعوا آباءهم فيما علموه واهتدوا فيه وهم يعلمون : إنهم علموا واهتدوا فيه لم يكن من قبيل الاهتداء بغير علم . ومن هنا يعلم : أن قوله تعالى : لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون ، ليس وارداً مورد المبالغة نظراً إلى أن سلب مطلق العلم عن آباءهم مع كونهم يعلمون أشياء كثيرة في حيوتهم لا يحتمل إلا المبالغة .

وذلك أف الكلام مسوق سوق الفرض بإبداء تقدير لا يقول يجوز الاتباع فيه قائل ليبطل به إطلاق قولهم نتبع ما ألفينا عليه آباءنا وهو ظاهر .

قوله تعالى : ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً ،

المثل هو الكلام السائر والمثل هو الوصف كقوله تعالى : « انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوها فلا يستطيعون سبيلا » الفرقان - ٩ ، والنعيق صوت الراعي لغنمه زجرأ يقال : نعق الراعي بالغنم ينعق نعيقاً إذا صاح بها زجرأ ، والنداء مصدر نادى ينادي مناداة ، وهو أخص من الدعاء ففيه معنى الجهر بالصوت ونحوه بخلاف الدعاء ، والمعنى - والله أعلم - ومثلك في دعاء الذين كفروا كمثلي الذي ينعق من البهائم بما لا يسمع من نعيقه إلا دعاءً ونداءً ما ، فينزجر بمجرد قرع الصوت سمعه من غير أن يعقل شيئاً فهم صم لا يسمعون كلاماً يفيدهم ، وبكم لا يتكلمون بما يفيد معنى ، وعمى لا يبصرون شيئاً فهم لا يعقلون شيئاً لأن الطرق المؤدية إلى التعقل مسدودة عليهم .

ومن ذلك يظهر أن في الكلام قلباً أو عناية أخرى يعود إليه فإن المثل بالذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً مثل الذي يدعوهم إلى الهدى لا مثل الكافرين المدعويين إلى الهدى إلا أن الأوصاف الثلاثة التي استنتج واستخرج من المثل وذكرت بعده ، وهي قوله : صم بكم عمى فهم لا يعقلون ، لما كانت أوصافاً للذين كفروا لا لمن يدعوهم إلى الحق استوجب ذلك أن ينسب المثل إلى الذين كفروا لا إلى رسول الله تعالى فأنتج ما أشبه القلب .

(بحث روائي)

في التهذيب عن عبد الرحمن ، قال : سئلت أبا عبد الله عن رجل حلف أن ينحر ولده قال : ذلك من خطوات الشيطان .

وعن منصور بن حازم أيضاً قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : أما سمعت بطارق إن طارقاً كان نخاساً بالمدينة فأتى أبا جعفر فقال يا أبا جعفر إني حلفت بالطلاق والعناق والنذر ؟ فقال له يا طارق إن هذا من خطوات الشيطان .

وفي تفسير العياشي عن أبي جعفر عليه السلام قال : كل يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : إذا حلف الرجل على شيء - والذي حلف

عليه اتيانه خير من تركه فليأت الذي هو خير ولا كفارة له ، وإنما ذلك من خطوات الشيطان .

اقول : والأحاديث كما ترى مبنية على كون المراد من خطوات الشيطان الأعمال التي يتقرب بها وليست بمقربة لعدم العبرة بها شرعاً كما ذكرناه في البيان السابق نعم في خصوص الطلاق ونحوه وجه آخر للبطلان وهو التعليق المنافي للانشاء ، والمسئلة فقهية ، والمراد باليمين بغير الله هو اليمين الذي يترتب عليه أثر اليمين الشرعي أو القسم بما لم يقسم به الله ولم يثبت له كرامة شيئاً .

وفي المجمع عن الباقر في قوله تعالى: ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق الآية ، قال: أي مثلهم في دعائك إياهم إلى الإيمان كمثل الناعق في دعائه المنعوق به من البهائم التي لا تفهم وإنما تسمع الصوت .

(بحث اخلاقي واجتماعي)

الآراء والعقائد التي يتخذها الإنسان إما نظرية لا تعلق لها بالعمل من غير واسطة كالمسائل المتعلقة بالرياضيات والطبيعيات وما وراء الطبيعة ، وإما عملية متعلقة بالعمل بلا واسطة كالمسائل المتعلقة بما ينبغي فعله وما لا ينبغي ، والسبيل في القسم الأول هو اتباع العلم واليقين المنتهي إلى برهان أو حس ، وفي القسم الثاني اتباع ما يوصل إلى الخير الذي فيه سعادة الإنسان أو النافع فيها ، واجتناب ما ينتهي إلى شقائه أو يضره في سعادته ، وأما الاعتقاد بما لا علم له بكونه حقاً في القسم الأول ، والاعتقاد بما لا يعلم كونه خيراً أو شراً فهو اعتقاد خرافي .

والإنسان لما كانت آرائه منتبهة إلى اقتضاء الفطرة الباحثة عن علل الأشياء والطبيعة الباعثة له إلى الاستكمال بما هو كماله حقيقة فإنه لا تخضع نفسه إلى الرأي الخرافي المأخوذ على العمياء وجهلاً إلا أن العواطف النفسانية والإحساسات الباطنية التي تثيرها الخيال - وعمدتها الخوف والرجاء - ربما أوجبت له القول بالخرافة من جهة أن الخيال يصور له صوراً يستصحب خوفاً أو رجاء فيحفظها إحساس الخوف أو الرجاء ، ولا يدعها تغيب عن النفس الخائفة أو الراجية ، كما أن الإنسان إذا أحل

وإدياً - وهو وحده بلا أنيس والليل داج مظلم والبصر حاسر عن الإدراك - فلا مؤتمن يؤمنه بتميز المخاطر من غيرها بضياء ونحوه فتري أن خياله يصور له كل شح بترائي له غولاً مهيباً يقصده بالإهلاك أو روحاً من الأرواح ، وربما صور له حركة وذهاباً وإياباً وصعوداً في السماء ونزولاً إلى الأرض ، وأشكالاً وتماثيل ثم لا يزال الخيال يكرر له هذا الشبه المجهول كلما ذكره وحاله حاله من الخوف ، ثم ربما نقله لغيره فأوجد فيه حالاً نظير حاله ولا يزال ينتشر - وهو موضوع خرافي لا ينتهي إلى حقيقة - .

وربما هيج الخيال حس الدفاع من الإنسان أن يضع أعمالاً لدفع شر هذا الموجود الموهوم ويبحث غيره على العمل بها للأمن من شره فيذهب سنة خرافية .

ولم يزل الإنسان منذ أقدم أعصار حيوته مبتلى بأراء خرافية حتى اليوم وليس كما يظن من أنها من خصائص الشرقيين فهي موجودة بين الغربيين مثلهم لو لم يكونوا أحرص عليها منهم .

ولا يزال الخواص من الإنسان - وهم العلماء - يحتالون في إحماء رسوم هذه الخرافات المتمكنة في نفوس العامة من الناس بلطائف حيلهم التي توجب تنبه العامة وتيقظهم في أمرها ، وقد أعيا الداء الطيب فإن الإنسان لا يخلو من التقليد والاتباع في الآراء النظرية والمعلومات الحقيقية من جانب ، ومن الإحساسات والعواطف النفسانية من جانب آخر ، وناهيك في ذلك أن العلاج لم ينجح إلى اليوم .

وأعجب من الجميع ما يراه في ذلك أهل الحضارة وعلماء الطبيعة اليوم ! فقد ذكروا أن العلم اليوم يبني أساسه على الحس والتجربة ويدفع ما دون ذلك ، والمدنية والحضارة تبني أساسه على استكمال الاجتماع في كل كمال ميسور ما استيسر ، وبنوا التربية على ذلك .

مع أن ذلك - وهو عجيب - نفسه من اتباع الخرافة فإن علوم الطبيعة إنما تبحث عن خواص الطبيعة وتثبتها لموضوعاتها ، وبعبارة أخرى هذه العلوم المادية إنما تكشف دائماً عن خبايا خواص المادة ، وأما ما وراء ذلك فلا سبيل لها إلى نفيه وإبطاله فلا اعتقاد بانتفاء ما لا تناله الحس والتجربة من غير دليل من أظهر الخرافات .

وكذلك بناء المدنية على استكمال الاجتماع المذكور فإن هذا الاستكمال والنيل

بالسعادة الاجتماعية ربما يستلزم حرمان بعض الأفراد من سعادته الحيوية الفردية كتحمل القتل والتفدية في الدفاع عن الوطن أو القانون أو المرام، والمحرومية من سعادة الشخص لأجل وقاية حريم الاجتماع فهذه الحرمانات لا يقدم فيها الإنسان إلا عن عقيدة الاستكمال، وأن يراها كمالات - وليست كمالات لنفسه - بل عدم وحرمان لها، وإنما هي كمالات - لو كانت كمالات - للمجتمع من حيث هو مجتمع وإنما يريد الإنسان الاجتماع لأجل نفسه لا نفسه لأجل الاجتماع، ولذلك كله ما احتالت هذه الاجتماعات لأفرادها فلقنوم أن الإنسان يكتسب بالتفدية ذكراً جميلاً واسماً باقياً على الفخر دائماً وهو الحياة الدائمة، وهذه خرافة، وأي حياة بعد البطلان والفناء غير أنا نسميه حياة، تسمية ليس ورائها شيء؟

ومثلها القول: إن الإنسان يجب له تحمل مر القانون والصبر على الحرمان في بعض ما يشتهي نفسه ليتحفظ به الاجتماع فينال كماله في الباقي فيعتقد أن كمال الاجتماع كماله، وهذه خرافة، فإن كمال الاجتماع إنما هو كماله فيما يتطابق الكمالات وأما غير ذلك فلا، فأبي موجب على فرد بالنسبة إلى كماله أو اجتماع قوم بالنسبة إلى اجتماع الدنيا إذا قدر على نيل ما يبتغيه من آماله ولو بالجور وفاق في القوة والاستطاعة من غير مقاوم يقاومه أن يعتقد أن كمال الاجتماع كماله والذكر الجميل فخاره؟ كما أن أقوياء الأمم لا يزالون على الانتفاع من حياة الأمم الضعيفة، فلا يجدون منهم موطناً إلا وطنوه، ولا منالاً إلا نالوه، ولا نسمة إلا استرقوه واستعبدوه، وهل ذلك إلا علاجاً لمزمن الداء بالإفناء؟

وأما ما سلكه القرآن في ذلك فهو أمره باتباع ما أنزل الله والنهي عن القول بغير علم، هذا في النظر، وأما في العمل فأمره بابتغاء ما عند الله فيه فإن كان مطابقاً لما يشتهي النفس كان فيه سعادة الدنيا والآخرة وإن كان فيه حرمانها، فعند الله عظيم الأجر، وما عند الله خير وأبقى.

والذي يقوله أصحاب الحس: أن اتباع الدين تقليد يمنع عنه العلم وأنه من خرافات العهد الثاني من العهود الأربعة المسارة على نوع الإنسان (وهي عهد الأساطير وعهد المذهب وعهد الفلسفة وعهد العلم، وهو الذي عليه البشر اليوم من اتباع العلم ورفض الخرافات) فهو قول بغير علم ورأي خرافي.

أما أن اتباع الدين تقليد فيبطله : أن الدين مجموع مركب من معارف المبدء والمعاد ، ومن قوانين اجتماعية من العبادات والمعاملات مأخوذة من طريق الوحي والنبوة الثابت صدقه بالبرهان والمجموعة من الأخبار التي أخبر بها الصادق صادق صدقه ، واتباعها اتباع للعلم لأن المفروض العلم بصدق خبرها بالبرهان ، وقد مر في البحث التالي لقوله تعالى « وإذ قال موسى لقومه أن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ، البقرة - ٦٧ ، كلام في التقليد فارجع .

ومن العجيب أن هذا القول قول من ليس بيده في أصول الحياة وسنن الاجتماع : من ما كله ومشربه وملبسه ومنكحه ومسكنه وغير ذلك إلا التقليد على العمى واتباع الهوى من غير تثبت وتبين ، نعم اختلقوا للتقليد اسماً آخر وهو اتباع السنة الذي ترتضيه الدنيا الراقية فصار التقليد بذلك محو الاسم ثابت الرسم ، مهجور اللفظ ، مانوس المعنى ، وكانت (ألق دلوك في الدلاء) شعاراً علمياً ورقياً مدنياً وعاد (ولا تتبع الهوى فيضلك) تقليداً دينياً وقولاً خرافياً .

وأما تقسيمهم سير الحياة الإنسانية إلى أربعة عهود فما بأيدينا من تاريخ الدين والفلسفة يكذبه فإن طلوع دين إبراهيم إنما كان بعد عهد الفلسفة بالهند ومصر وكلدان ودين عيسى بعد فلسفة يونان وكذا دين محمد ﷺ - وهو الإسلام - كان بعد فلسفة يونان وإسكندرية ، وبالجملة غاية أوج الفلسفة كانت قبل بلوغ الدين أوجه . وقد مر فيما مر أن دين التوحيد يتقدم في عهده على جميع الأديان الآخر .

والذي يرتضيه القرآن من تقسيم تاريخ الإنسان هو تقسيمه إلى عهد السذاجة ووحدة الامم وعهد الحس والمادة ، وسيجيء بيانه في الكلام على قوله تعالى : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين ، البقرة - ٢١٣ .

* * *

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا
لِلَّهِ إِن كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ - ١٧٢ . إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ

وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ - ١٧٣ . إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ - ١٧٤ . أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرُهم عَلَى النَّارِ - ١٧٥ . ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ - ١٧٦ .

(بيان)

قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ، خطاب خاص بالمؤمنين بعد الخطاب السابق للناس فهو من قبيل انتزاع الخطاب من الخطاب ، كأنه انصراف عن خطاب جماعة ممن لا يقبل النصح ولا يصغي إلى القول ، والتفات إلى من يستجيب الداعي لإيمانه به ، والتفاوت الموجود بين الخطابين ناش من تفاوت المخاطبين ، فإن المؤمنين بالله لما كان يتوقع منهم القبول بدل قوله : ما في الأرض حلالاً طيباً من قوله : طيبات ما رزقناكم ، وكان ذلك وسيلة إلى أن يطلب منهم الشكر لله وحده لكونهم موحدين لا يعبدون إلا الله سبحانه ، ولذلك بعينه قيل : ما رزقناكم ولم يقل : ما رزقتم أو ما في الأرض ونحوه ، لما فيه من الإيماء أو الدلالة على كونه تعالى معروفاً لهم قريباً منهم حنيناً رؤفاً بهم ، والظاهر أن يكون قوله : من طيبات ما رزقناكم ، من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف لا من قبيل قيام الصفة مقام الموصوف فإن المعنى على الأول كلوا من رزقنا الذي كله طيب ، وهو المناسب لمعنى التقرب والتحنن الذي يلوح من المقام ، والمعنى على الثاني كلوا من طيب الرزق لا من خبيثه ، وهو بعيد المناسبة عن المقام الذي هو مقام رفع الحضر ، والنهي عن الامتناع عن بعض ما رزقهم الله سبحانه

تسريعاً من عند أنفسهم وقولاً بغير علم .

قوله تعالى : واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون ، لم يقل واشكروا لنا بل اشكروا لله ليكون أدل على الأمر بالتوحيد ولذلك أيضاً قيل : إن كنتم إياه تعبدون فدل على الحصر والقصر ولم يقل إن كنتم تعبدونه .

قوله تعالى : إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، الإهلال لغير الله هو الذبح لغيره كالأصنام .

قوله تعالى : فمن اضطر غير باغ ولا عاد ، أي غير ظالم ولا متجاوز حده ، وما حالان عاملها الاضطرار فيكون المعنى فمن اضطر إلى أكل شيء مما ذكر من المنهيات اضطراراً في حال عدم بغيه وعدم عدوه فلا ذنب له في الأكل ، وأما لو اضطر في حال البغي والعدو كأن يكونا هما -الموجبين للاضطرار فلا يجوز له ذلك ، وقوله تعالى : إن الله غفور رحيم ، دليل على أن التجوز تخفيف ورخصة منه تعالى للمؤمنين وإلا فعناط النهي موجود في صورة الاضطرار أيضاً .

قوله تعالى : إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ، تعريض لأهل الكتاب إذ عندهم شيء كثير من المحللات الطيبة التي حرمها كبرائهم ورؤسائهم في العبادات وغيرها - وعندهم الكتاب الذي لا يقضي فيه بالتحريم - ولم يكتُموا ما كتموه إلا حفظاً لما يدر عليهم من رزق الرئاسة واهبة المقام والجاه والمال .

وفي الآية من الدلالة على تجسم الأعمال وتحقيق نتائجها ما لا يخفى فإنه تعالى ذكر أولاً أن اختيارهم الثمن القليل على ما أنزل الله هو أكل النار في بطونهم ثم بدل اختيار الكتمان وأخذ الثمن على بيان ما أنزل الله في الآية التالية من اختيار الضلالة على الهدى ثم من اختيار العذاب على المغفرة ثم ختمها بقوله : فما أصبرهم على النار ، والذي كان منهم ظاهراً هو الإدامة للكتمان والبقاء عليها فافهم .

(بحث روائي)

في الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد الآية ، قال :

الباغي باغي الصيد ، والعادي السارق ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرا اليها ، هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما أن يقصرا في الصلوة .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال الباغي الظالم ، والعادي الفاسد .

وعن حماد عنه عليه السلام قال : الباغي الخارج على الإمام والعادي اللص .

وفي الجمع عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبدالله عليه السلام غير باغ على إمام المسلمين ولا عادي بالمعصية طريق المحقين .

أقول : والجميع من قبيل عد المصاديق ، وهي تؤيد المعنى الذي استفدناه من ظاهر اللفظ .

وفي الكافي وتفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : فما أصبرهم على النار الآية ، قال : ما أصبرهم على فعل ما يعلمون أنه يصيرهم إلى النار .

وفي الجمع عن علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام قال : ما أجراًهم على النار .

وعن الصادق عليه السلام ما أعلمهم بأعمال أهل النار .

أقول : والروايات قريبة المعاني ففي الاولى تفسير الصبر على النار بالصبر على سبب النار ، وفي الثانية تفسير الصبر على النار بالجرئة عليها وهي لازمة للصبر ، وفي الثالثة تفسير الصبر على النار بالعمل بما يعمل به أهل النار ومرجعه إلى معنى الرواية الاولى .

* * *

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا

عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ — ١٧٧ .

(بيان)

قيل : كثر الجدل والخصام بين الناس بعد تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وطالت المشاجرة فنزلت الآية .

قوله تعالى : ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، البر بالكسر التوسع من الخير والإحسان ، والبر بالفتح صفة مشبهة منه ، والقبيل بالكسر فالفتح الجهة ومنه القبلة وهي النوع من الجهة ، وذووا القربى الأقرباء ، واليتامى جمع يتيم وهو الذي لا والده ، والمساكين جمع مسكين وهو أسوأ حالاً من الفقير ، وابن السبيل المنقطع عن أهله ، والرقاب جمع رقبة وهي رقبة العبد ، والبأساء مصدر كالبؤس وهو الشدة والفقر ، والضراء مصدر كالضر وهو أن يتضرر الإنسان بمرض أو جرح أو ذهاب مال أو موت ولد ، والبأس شدة الحرب .

قوله تعالى : ولكن البر من آمن بالله ، عدل عن تعريف البر بالكسر إلى تعريف البر بالفتح ليكون بياناً وتعريفاً للرجال مع تضمنه لشرح وصفهم وإيحاء إلى أنه لا أثر للمفهوم الخالي عن المصداق ولا فضل فيه ، وهذا دأب القرآن في جميع بياناته فانه يبين المقامات ويشرح الأحوال بتعريف رجالها من غير أن يقنع ببيان المفهوم فحسب .

وبالجملة قوله ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ، تعريف للأبرار وبيان الحقيقة حالهم ، وقد عرفت فهم أولاً في جميع المراتب الثلاث من الاعتقاد والأعمال والأخلاق بقوله : (من آمن بالله) وثانياً بقوله : (أولئك الذين صدقوا) وثالثاً بقوله : (وأولئك هم المتقون) .

فأما ما عرفت فهم به أولاً فابتدء فيه بقوله تعالى : من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین ، وهذا جامع لجميع المعارف الحقّة التي يريد الله سبحانه من عباده الإيمان بها ، والمراد بهذا الإيمان الإيمان التام الذي لا يتخلف عنه أثره ، لا

في القلب بعروض شك أو اضطراب أو اعتراض أو سخط في شيء مما يصيبه مما لا ترتضيه النفس ، ولا في خلق ولا في عمل ، والدليل على أن المراد به ذلك قوله في ذيل الآية (أولئك الذين صدقوا) فقد أطلق الصدق ولم يقيده بشيء من أعمال القلب والجوارح فهم مؤمنون حقاً صادقون في إيمانهم كما قال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك في ما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » النساء - ٦٨ ، وحينئذ ينطبق حالهم على المرتبة الرابعة من مراتب الإيمان التي مر بيانها في ذيل قوله تعالى : « إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت » البقرة - ١٣١ .

ثم ذكر تعالى نبذاً من أعمالهم بقوله : وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلوة وآتى الزكوة ، فذكر الصلوة - وهي حكم عبادي - وقد قال تعالى : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » العنكبوت - ٤٥ ، وقال : « وأقم الصلوة لذكرك » طه - ١٤ ، وذكر الزكوة - وهي حكم مالي فيه صلاح المعاش - وذكر قبلها إيتاء المال وهو بث الخير ونشر الإحسان غير الواجب لرفع حوائج المحتاجين وإقامة صلبهم .

ثم ذكر سبحانه نبذاً من جمل أخلاقهم بقوله : والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ، فالعهد هو الالتزام بشيء والعقد له - وقد أطلقه تعالى - وهو مع ذلك لا يشمل الإيمان والالتزام بأحكامه كما توهمه بعضهم - لما كان قوله إذا عاهدوا ، فإن الالتزام بالإيمان ولوازمه لا يقبل التقيد بوقت دون وقت - كما هو ظاهر - ولكنه يشتمل بإطلاقه كل وعد وعده الإنسان وكل قول قاله التزاماً كقولنا : لأفعلن كذا ولأتركن ، وكل عقد عقد به في المعاملات والمعاملات ونحوها ، والصبر هو الثبات على الشدائد حين تهاجم المصائب أو مقارعة الأقران ، وهذان الخلقان وإن لم يستوفيا جميع الأخلاق الفاضلة غير أنها إذا تحققت تحقق ما دونها ، والوفاء بالعهد والصبر عند الشدائد خلقان يتعلق أحدهما بالسكون والاخر بالحركة وهو الوفاء فالإيمان بهذين الوصفين من أوصافهم بمنزلة أن يقال : إنهم إذا قالوا قولاً أقدموا عليه ولم يتجافوا عنه بالزوال .

وأما ما عرفهم به ثانياً بقوله : أولئك الذين صدقوا ، فهو وصف جامع لجل فضائل العلم والعمل فإن الصدق خلق يصاحب جميع الأخلاق من العفة والشجاعة

والحكمة والعدالة وفروعها فان الإنسان ليس له إلا الاعتقاد والقول والعمل ، وإذا صدق تطابقت الثلاثة فلا يفعل إلا ما يقول ولا يقول إلا ما يعتقد ، والإنسان مفطور على قبول الحق والخضوع له باطنياً وإن أظهر خلافه ظاهراً فإذا أذعن بالحق وصدق فيه قال ما يعتقد وفعل ما يقوله وعند ذلك تم له الإيمان الخالص والخلق الفاضل والعمل الصالح ، قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » التوبة - ١٢٠ ، والحصر في قوله أولئك الذين صدقوا ، يؤكد التعريف وبيان الحد ، والمعنى - والله أعلم - إذا أردت الذين صدقوا فأولئك هم الأبرار .

وأما ما عرفهم به ثالثاً بقوله : وأولئك هم المتقون ، الحصر لبيان الكمال فان البر والصدق لو لم يتألم يتم التقوى .

والذى بينه تعالى في هذه الآية من أوصاف الأبرار هي التي ذكرها في غيرها . قال تعالى : « إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً . عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً . ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيمماً وأسيراً . إنما نطعمكم لوجه الله - إلى أن قال - وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً . » الدهر ١٢ ، فقد ذكر فيها الإيمان بالله واليوم الآخر والإنفاق لوجه الله والوفاء بالهدم والصبر ، وقال تعالى أيضاً : « كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين وما أدريك ما عليّون كتاب مرقوم يشهده المقربون . إن الأبرار لفي نعم - إلى أن قال - يسقون من رحيق مختوم - إلى أن قال - عينا يشرب بها المقربون » المطففين - ٢٨ ، بالتطبيق بين هذه الآيات والآيات السابقة عليها يظهر حقيقة وصفهم ومآل أمرهم إذا تدبرت فيها ، وقد وصفتهم الآيات بأنهم عباد الله وأنهم المقربون ، وقد وصف الله سبحانه عباده فيما وصف بقوله : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ، الحجر - ٤٢ ، ووصف المقربين بقوله : « والسابقون السابقون . أولئك المقربون في جنات النعيم » الواقعة - ١٢ ، فهؤلاء هم السابقون في الدنيا إلى ربهم السابقون في الآخرة إلى نعمه ، ولو أدمت البحث عن حالهم فيما تعطيه الآيات لوجدت عجباً .

وقد بان مما مر أن الأبرار أهل المرتبة العالية من الإيمان ، وهي المرتبة الرابعة على ما مر بيانه سابقاً ، قال تعالى : « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » الأنعام - ٨٢ .

قوله تعالى : والصابرين في البأساء ، منصوب على المدح إعظاماً لأمر الصبر ، وقد قيل إن الكلام إذا طال بذكر الوصف بعد الوصف فمذهبهم أن يعترضوا بين الأوصاف بالمدح والذم ، واختلاف الإعراب بالرفع والنصب .

(بحث روائي)

عن النبي ﷺ من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان .

أقول : ووجهه واضح بما بيناه ، وقد نقل عن لزجاج والفراء إنها قالوا : إن الآية مخصوصة بالأنبياء المعصومين لأن هذه الأشياء لا يأتيها بكليتها على حق الواجب فيها إلا الأنبياء انتهى ، وهو ناش من عدم التدبر فيما تفيد الآيات والخلط بين المقامات المعنوية ، وقد أنزلت آيات سورة الدهر في أهل بيت رسول الله ﷺ وسمّاهم الله فيها أبراراً وليسوا بأنبياء .

نعم خطرهم عظيم ، وقد وصف الله حال أولي الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ، ثم ذكر مسألتهم أن يلحقهم الله بالأبرار ، قال : «وتوفنا مع الأبرار» آل عمران - ١٩٣ .

وفي الدر المنثور ، أخرج الحكيم الترمذي عن أبي عامر الأشعري قال : قلت : يا رسول الله ما تمام البر ، قال أن تعمل في السر ما تعمل في العلانية .

وفي المجمع عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﷺ ذوي القربى قرابة النبي .

أقول : وكأنه من قبيل عدّ المصداق بالنظر إلى آية القربى .

وفي الكافي عن الصادق ﷺ الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين أجهد منه والبائس أجدهم .

وفي المجمع عن أبي جعفر ﷺ ابن السبيل ، المنقطع به .

وفي التهذيب عن الصادق ﷺ سئل عن مكانب عجز عن مكاتبته وقد أدى بعضها ، قال ﷺ : يؤدي عنه من مال الصدقة فإن الله عزّ وجلّ يقول : وفي الرقاب .

وفي تفسير القمي في قوله : والصابرين في البأساء والضراء قال : ﷺ في الجوع والعطش والخوف ، وفي قوله وحين البأس قال : قال ﷺ ، عند القتال .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ
بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ
فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ — ١٧٨ . وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ
حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ — ١٧٩ .

(بيان)

قوله تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ ، في توجيه الخطاب إلى المؤمنين خاصة إشارة إلى كون الحكم خاصاً بالمسلمين ، وأما غيرهم من أهل الذمة وغيرهم فالآية ساكتة عن ذلك .

ونسبة هذه الآية إلى قوله تعالى : « أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ » المائدة — ٤٨ ، نسبة التفسير ، فلا وجه لما ربما يقال ، إن هذه الآية ناسخة لتلك الآية فلا يقتل حر بعبد ولا رجل بمرأة .

وبالجملة القصاص مصدر ؛ قاص يقاص ؛ من قص أثره إذا تبعه ومنه القصاص لمن يحدث بالآثار والحكايات كأنه يتبع آثار الماضين فتسمية القصاص بالقصاص لما فيه من متابعة الجاني في جنايته فيوقع عليه مثل ما أوقعه على غيره .

قوله تعالى : فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ، المراد بالموصول القاتل ، والعفو للقاتل إنما يكون في حق القصاص فالمراد بالشئ هو الحق ، وفي تنكيره تعميم للحكم أي أي حق كان سواء كان تمام الحق أو بعضه كما إذا تعدد أولياء الدم فعفى بعضهم حقه للقاتل فلا قصاص حينئذ بل الدية ، وفي التعبير عن ولي الدم بالأخ إثارة لحس المحبة والرافة وتلويح إلى أن العفو أحب .

قوله تعالى : فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ، مبتدء خبره محذوف أي فعلية أن يتبع القاتل في مطالبة الدية بمصاحبة المعروف ، من الاتباع وعلى القاتل أن يؤدي الدية إلى أخيه ولي الدم بالإحسان من غير مماطلة فيها إيدائه .

قوله تعالى : ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ، أي الحكم بانتقال القصاص إلى الدية تخفيف من ربكم فلا يتغير فليس لولي الدم أن يقتص بعد العفو فيكون اعتداء فمن اعتدى فاقتص بعد العفو فله عذاب أليم .

قوله تعالى : ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون ، إشارة إلى حكمة التشريع ، ودفع ما ربما يتوهم من تشريع العفو والدية وبيان المزية والمصلحة التي في العفو وهو نشر الرحمة وإيثار الرأفة ان العفو اقرب إلى مصلحة الناس ، وحاصله أن العفو ولو كان فيه ما فيه من التخفيف والرحمة ، لكن المصلحة العامة قائمة بالقصاص فإن الحياة لا يضمنها إلا القصاص دون العفو والدية ولا كل شيء مما عداهما ، يحكم بذلك الإنسان إذا كان ذا لب وقوله لعلكم تتقون ، أي القتل وهو بمنزلة التعليل لتشريع القصاص .

وقد ذكروا : أن الجملة ، أعني قوله تعالى : ولكم في القصاص حياة الآية على اختصارها وإيجازها وقلة حروفها وسلاسة لفظها وصفاء تركيبها من أبلغ آيات القرآن في بيانها ، وأسمائها في بلاغتها فهي جامعة بين قوة الاستدلال وجمال المعنى ولطفه ، ورقة الدلالة وظهور المدلول ، وقد كان للبلغاء قبلها كلمات في القتل والقصاص تعجبهم بلاغتها وجزالة اسنوبها ونظمها كقولهم : قتل البعض إحياء للجميع وقولهم : أكثروا القتل ليقل القتل ، وأعجب من الجميع عندهم قولهم : القتل أنفى للقتل غير أن الآية أنست الجميع ونفت الكل : ولكم في القصاص حياة فإن الآية أقل حروفاً وأسهل في التلفظ ، وفيها تعريف القصاص وتنكير الحياة ليدل على أن النتيجة أوسع من القصاص وأعظم وهي مشتملة على بيان النتيجة وعلى بيان حقيقة المصلحة وهي الحياة ، وهي متضمن حقيقة المعنى المفيد للغاية فإن القصاص هو المؤدي إلى الحياة دون القتل فإن من القتل ما يقع عدواناً ليس يؤدي إلى الحياة ، وهي مشتملة على أشياء أخرى غير

القتل يؤدي إلى الحياة وهي أقسام القصاص في غير القتل ، وهي مشتملة على معنى زائد آخر ، وهو معنى المتابعة التي تدل عليها كلمة القصاص بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل ، وهي مع ذلك متضمنة للبحث والترغيب فإنها تدل على حياة مذكورة للناس مغفول عنها يملكونها فعليهم أن يأخذوا بها نظير ما تقول: لك في مكان كذا أو عند فلان مالاً وثروة ، وهي ذلك تشير إلى أن القائل لا يريد بقوله هذا إلا حفظ منافعهم ورعاية مصالحهم من غير عائد يعود إليه حيث قال : ولكم .

فهذه وجوه من لطائف ما تشتمل عليه هذه الآية ، وربما ذكر بعضهم وجوهاً أخرى يعثر عليه المراجع غير أن الآية كلما زدت فيه تدبراً زادت في تجلياتها يجملها وغلبتك بهور نورها - وكلمة الله هي العليا .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى الحرّ بالحرّ ، قال : لا يقتل الحرّ بالعبد ولكن يضرب ضرباً شديداً ويغرم دية العبد وإن قتل رجل امرأة فأراد أولياء المقتول أن يقتلوه أدّوا نصف دية إلى أولياء الرجل .

وفي السكافي عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سألت عن قوله الله عز وجل فمن تصدق به فهو كفارة له ، قال : يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفى ، وسألت عن قوله عز وجل : فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ، قال : ينبغي للذي له الحق أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على دية وينبغي للذي عليه الحق أن لا يطل أداءه إذا قدر على ما يعطيه ويؤدي إليه بإحسان ، وسألته عن قول الله عز وجل : فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ، قال : هو الرجل يقبل الدية أو يعفو أو يصالح ثم يعتدي فيقتل كما قال الله عز وجل .

أقول : والروايات في هذه المعاني كثيرة .

(بحث علمي)

كانت العرب أوان نزول آية القصاص وقبله تعتقد القصاص بالقتل لكنها ما كانت تحده بحد وإنما يتبع ذلك قوة القبائل وضعفها فربما قتل الرجل بالرجل والمرأة

بالمرأة فسلك في القتل مسلك التساوي وربما قتل العشرة بالواحد والحر بالعبد والرئيس بالمرؤوس وربما أبادت قبيلة قبيلة أخرى لواحد قتل منها .

وكانت اليهود تعتقد القصاص كما ورد في الفصل الحادي والعشرين والثاني والعشرين من الخروج والخامس والثلاثين من العدد، وقد حكاه القرآن حيث قال تعالى: « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص » المائدة - ٤٥ .

وكانت النصاري على ما يحكى لا ترى في مورد القتل إلا العفو والدية ، وسائر الشعوب والامم على اختلاف طبقاتهم ما كانت تخلو عن القصاص في القتل في الجملة وإن لم يضبطه ضابط تام حتى القرون الأخيرة .

والإسلام سلك في ذلك مسلكاً وسطاً بين الإلغاء والإثبات فأثبت القصاص وألغى تعينه بل أجاز العفو والدية ثم عدل القصاص بالمعادلة بين القاتل والمقتول ، فالحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى .

وقد اعترض على القصاص مطلقاً وعلى القصاص بالقتل خاصة بأن القوانين المدنية التي وضعتها الملل الراقية لا ترى جوازها وإجرائها بين البشر اليوم .

قالوا : إن القتل بالقتل مما يستهجنه الإنسان وينفر عنه طبعه ويمنع عنه وجدانه إذا عرض عليه رحمة وخدمة للإنسانية ، وقالوا : إذا كان القتل الأول فقدماً لفرد فالقتل الثاني فقد على فقد ، وقالوا : إن القتل بالقصاص من القسوة وحب الانتقام ، وهذه صفة يجب أن تزاح عن الناس بالتربية العامة ويؤخذ في القتل أيضاً بعقوبة التربية ، وذلك إنما يكون بما دون القتل من السجن والأعمال الشاقة ، وقالوا : إن المجرم إنما يكون مجرمًا إذا كان مريض العقل فالواجب أن يوضع القاتل المجرم في المستشفيات العقلية ويعالج فيها ، وقالوا : إن القوانين المدنية تتبع الاجتماع الموجود ، ولما كان الاجتماع غير ثابت على حال واحد كانت القوانين كذلك فلا وجه لثبوت القصاص بين الاجتماع للأبد حتى الاجتماعات الراقية اليوم ، ومن اللازم أن يستفيد الاجتماع من وجود أفرادها ما استيسر ، ومن الممكن أن يعاقب المجرم بما دون القتل مما يعادل القتل من حيث الثمرة والنتيجة كحبس الأبد أو حبس مدة سنين وفيه الجمع

بين الحقين حق المجتمع وحق أولياء الدم ، فهذه الوجوه عمدة ما ذكره المنكرون لتشريع القصاص بالقتل .

وقد أجاب القرآن عن جميع هذه الوجوه بكلمة واحدة ، وهي قوله تعالى :
من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها
فكأنما أحيا الناس جميعاً « المائدة - ٣٢ .

بيان ذلك : أن القوانين الجارية بين أفراد الإنسان وإن كانت وضعية اعتبارية يراعى فيها مصالح الاجتماع الإنساني غير أن العلة العامة فيها من أصلها هي الطبيعة الخارجية الإنسانية الداعية الى تكميل نقصها ورفع حوائجها التكوينية ، وهذه الواقعية الخارجية ليست هي العدد العارض على الإنسان ولا الهيئة الواحدة الاجتماعية فإنها نفسها من صنع الوجود الكوني الإنساني بل هي الإنسان وطبيعته ، وليس بين الواحد من الإنسان والالوف المجتمعة منه فرق في أن الجميع إنسان ووزن الواحد والجميع واحد من حيث الوجود .

وهذه الطبيعة الوجودية تجهزت في نفسها بقوى وأدوات تدفع بها عن نفسها العدم لكونها مفطورة على حب الوجود ، وتطرد كل ما يسلب عنه الحياة بأي وسيلة أمكنت وإلى أي غاية بلغت حتى القتل والإعدام ، ولذا لا تجد إنساناً لا تقضي فطرته بتجويز قتل من يريد قتله ولا ينتهي عنه إلا به ، وهذه الامم الراقية أنفسهم لا يتوقفون عن الحرب دفاعاً عن استقلالهم وحريتهم وقوميتهم ، فكيف بمن أراد قتل نفوسهم عن آخرها ، ويدفعون عن بطلان القانون بالغاً ما بلغ حتى بالقتل ويتوسلون إلى حفظ منافعهم بالحرب إذا لم يعالج الداء بغيرها ، تلك الحرب التي فيها فناء الدنيا وهلاك الحرث والنسل ولا يزال ملل يتقدمون بالتسلحات وآخرون يتجهزون بما يجاوبهم ، وليس ذلك كله إلا رعاية لحال الاجتماع وحفظاً لحياته وليس الاجتماع إلا صنعة من صنائع الطبيعة فما بال الطبيعة يجوز القتل الذريع والإفناء والإبادة لحفظ صنعة من صنائعها ، وهي الاجتماع المدني ولا تجوزها لحفظ حياة نفسها ؟ وما بالها تجوز قتل من يهيم بالقتل ولم يفعل ولا تجوزه فيمن هم وفعل ؟ وما بال الطبيعة تقضي بالانعكاس في الوقائع التاريخية ، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال

ذرة شراً يره ولكل عمل عكس عمل في قانونها لكنها تعد القتل في مورد القتل ظلماً وتنقض حكم نفسها .

على أن الإسلام لا يرى في الدنيا قيمة الإنسان يقوم بها ولا وزناً يوزن به إلا إذا كان على دين التوحيد فوزن الاجتماع الإنساني ووزن الموحد الواحد عنده سيان ، فمن الواجب أن يكون حكمها عنده واحداً ، فمن قتل مؤمناً كان كمن قتل الناس جميعاً من نظر إزرائه وهتكه لشرف الحقيقة كما أن من قتل نفساً كان كمن قتل الناس جميعاً من نظر الطبيعة الوجودية ، وأما الملل المتمدنة فلا يبالون بالدين ولو كانت شرافة الدين عندهم تعادل في قيمتها أو وزنها - فضلاً عن التفوق - الاجتماع المدني في الفضل لحكوا فيه بما حكموا في ذلك .

على أن الإسلام يشرع للدنيا لا لقوم خاص وامنة معينة ، والملل الراقية إنما حكمت بما حكمت بعد ما أذعنت بتمام التربية في أفرادها وحسن صنيع حكوماتها ودلالة الإحصاء في مورد الجنايات والفجائع على أن التربية الموجودة مؤثرة وأن الأمة في أثر تربيتهم متنفرة عن القتل والفجعة فلا تتفق بينهم إلا في الشذوذ وإذا اتفقت فهي ترتضي المجازاة بما دون القتل ، والإسلام لا يأبى عن تجويز هذه التربية وأثرها الذي هو العفو مع قيام أصل القصاص على ساق .

ويلوح إليه قوله تعالى : في آية القصاص فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ، فاللسان لسان التربية وإذا بلغ قوم إلى حيث أذعنوا بأن الفخر العمومي في العفو لم ينحرفوا عنه إلى مسلك الانتقام .

وأما غير هؤلاء الأمم فالأمر فيها على خلاف ذلك والدليل عليه ما نشاهده من حال الناس وأرباب الفجعة والفساد فلا يخوفهم حبس ولا عمل شاق ولا بصددهم وعظ ونصح ، وما لهم من ممة ولا ثبات على حق إنساني ، والحيوة المعدة لهم في السجون أرفق وأعلى وأسنى مما لهم في أنفسهم من المعيشة الرديئة الشقية فلا يوحشهم لوم ولا ذم ، ولا يدهشهم سجن ولا ضرب ، ومما نشاهده أيضاً من ازدياد عدد الفجائع في الاحصاءات يوماً فالحكم العام الشامل للفريقين - والأغلب منها الثاني - لا يكون إلا القصاص وجواز العفو فلورقت الأمة وربيت تربية ناجحة أخذت بالعفو (والإسلام لا يألو جهده في التربية) ولو لم يسلك إلا الانحطاط أو كفرت بأنعم ربها

وفسقت ، أخذ فيهم بالقصاص ويجوز معه العفو .

وأما ما ذكروه من حديث الرحمة والرافة بالإنسانية فما كل رافة بمحمودة ولا كل رحمة فضيلة ، فاستعمال الرحمة في مورد الجاني القسي والعاصي المتخلف المتمرد والمتعدي على النفس والعرض جفاء على صالح الأفراد ، وفي استعمالها المطلق إختلال النظام وهلاك الإنسانية وإبطال الفضيلة .

وأما ما ذكروه أنه من القسوة وحب الانتقام فالقول فيه كسابقه ، فالانتقام للمظلوم من ظالمه استظهاراً للعدل والحق ليس بمذموم قبيح ، ولا حب العدل من رذائل الصفات ، على أن تشريع القصاص بالقتل غير محض في الانتقام بل فيه ملاك التربية العامة وسد باب الفساد .

وأما ما ذكروه من كون جناية القتل من الأمراض العقلية التي يجب أن يعالج في المستشفيات فهو من الأعذار (ونعم العذر) الموجبة لشيوع القتل والفحشاء ونماء الجناية في الجامعة الإنسانية ، وأي إنسان منا يحب القتل والفساد علم أن ذلك فيه مرض عقلي وعذر مسموع يجب على الحكومة أن يعالجه بعناية ورافة وأن القوة الحاكمة والتنفيذية تعتقد فيه ذلك لم يقدم معه كل يوم على قتل .

وأما ما ذكروه من لزوم الاستفادة من وجود المجرمين بمثل الأعمال الإجبارية ونحوها مع حبسهم ومنعهم عن الورود في الإجتماع فلو كان حقاً متكناً على حقيقة فما بالهم لا يقضون بمثله في موارد الإعدام القانوني التي توجد في جميع القوانين الدائرة اليوم بين الامم ؟ وليس ذلك إلا للأهمية التي يرونها للإعدام في موارد ، وقد مر أن الفرد والمجتمع في نظر الطبيعة من حيث الأهمية متساويان .

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ
لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ - ١٨٠ . فَمَنْ بَدَّلَهُ
بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ - ١٨١ .

فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ
اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ - ١٨٢ .

(بيان)

قوله تعالى : كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية ، لسان الآية لسان الوجوب فإن الكتابة يستعمل في القرآن في مورد القطع واللزم ويؤيده ما في آخر الآية من قوله حقاً ، فإن الحق أيضاً كالكتابة يقتضي معنى اللزم لكن تقييد الحق بقوله على المتقين ، مما يوهن الدلالة على الوجوب والعزيمة فإن الأنسب بالوجوب أن يقال : حقاً على المؤمنين ، وكيف كان فقد قيل إن الآية منسوخة بآية الإرث ، ولو كان كذلك فالمنسوخ هو الغرض دون النذب وأصل المحبوبة ، ولعل تقييد الحق بالمتقين في الآية لإفادة هذا الغرض .

والمراد بالخير المال ، وكأنه المال المعتمد به ، دون اليسير الذي لا يعبأ به والمراد بالمعروف هو المعروف المتداول من الصنعة والإحسان .

قوله تعالى : فمن بدله بعد ما سمعه فانما إثمه على الذين يبدلونه ، ضمير إثمه راجع إلى التبديل ، والباقي من الضمائر إلى الوصية بالمعروف ، وهي مصدر يجوز فيه الوجهان وإنما قال على الذين يبدلونه ، ولم يقل عليهم ليكون فيه دلالة على سبب الإثم وهو تبديل الوصية بالمعروف وليستقيم تفريع الآية التالية عليه .

قوله تعالى : فمن خاف من موصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ، الجنف هو الميل والانحراف ، وقيل : هو ميل القدمين إلى الخارج كما أن الحنف بالحاء المهملة انحرافها إلى الداخل ، والمراد على أي حال الميل إلى الإثم بقريضة الإثم ، والآية تفريع على الآية السابقة عليها ، والمعنى (والله أعلم) فإنما إثم التبديل على الذين يبدلون الوصية بالمعروف ، ويتفرع عليه : ان من خاف من وصية الموصي أن يكون وصيته بالإثم أو مائلاً إليه فأصلح بينهم برده إلى ما لا إثم فيه فلا إثم عليه لأنه لم يبدل وصيته بالمعروف بل إنما بدل ما فيه إثم أو جنف .

(بحث روائي)

وفي الكافي والتهذيب وتفسير العياشي - واللفظ للأخير - عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام سئلته عن الوصية تجوز للوارث ؟ قال نعم ثم تلا هذه الآية إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عن أبيه عن علي عليه السلام قال : من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية .

وفي تفسير العياشي أيضاً عن الصادق عليه السلام في الآية قال : حق جعله الله في أموال الناس لصاحب هذا الأمر ، قال قلت : لذلك حد محدود ، قال : نعم ، قلت : كم ؟ قال : أدناه السدس وأكثره الثلث .

اقول : وروى هذا المعنى الصدوق أيضاً في الفقيه عنه عليه السلام وهو استفادة لطيفة من الآية بضم قوله تعالى : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً كان ذلك في الكتاب مسطوراً ، الأحزاب - ٦ ، فإن الآية هي النسخة لحكم التوارث بالاخوة الذي كان في صدر الإسلام فقد نفت التوارث بالاخوة وأثبتته للقرابة ثم استثنى ما فعل من معروف في حق الأولياء ، وقد عدت النبي ولياً والطاهرين من ذريته أولياء لهم ، وهذا المعروف المستثنى مورد قوله تعالى : إن ترك خيراً الوصية الآية - وهم قربي - فافهم .

وفي تفسير العياشي عن أحدهما عليهما السلام في قوله تعالى كتب عليكم إذا حضر الآية ، قال عليه السلام هي منسوخة نسختها آية الفرائض التي هي الموارث .

اقول : مقتضى الجمع بين الروايات السابقة وبين هذه الرواية أن المنسوخ من الآية هو الوجوب فقط فيبقى الاستحباب على حاله .

وفي الجمع عن أبي جعفر عليه السلام في قوله فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً الآية ، قال الجنف أن يكون على جهة الخطأ من حيث لا يدري أنه يجوز .

وفي تفسير القمي ، قال الصادق عليه السلام إذا الرجل أوصى بوصيته فلا يجوز للوصي

أن يغير وصية يوصيها بل يضيها على ما أوصى إلا أن يوصي بغير ما أمر الله فيعصي في الوصية ويظلم ، فالموصى اليه جائز له أن يرده إلى الحق مثل رجل يكون له ورثة فيجعل المال كله لبعض ورثته ويحرم بعضاً فالوصي جائز له أن يرده إلى الحق وهو قوله جنفاً أو إثمًا ، والجنف الميل إلى بعض ورثته دون بعض ، والإثم أن يأمر بعمارة بيوت النيران واتخاذ السكر فيحل للوصي أن لا يعمل بشيء من ذلك .

أقول : وبما في الرواية من معنى الجنف يظهر معنى قوله تعالى فأصلح بينهم فالمراد الإصلاح بين الورثة لوقوع النزاع بينهم من جهة جنف الموصي .

وفي الكافي عن محمد بن سوقة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل : فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه ، قال نسختها التي بعدها قوله : فمن خاف من موص جنفاً أو إثمًا فأصلح بينهم فلا إثم عليه ، قال : يعني الموصى اليه إن خاف جنفاً من الموصي في ولده فيما أوصى به اليه فيما لا يرضي الله به من خلاف الحق فلا إثم عليه أي على الموصى اليه أن يبدله إلى الحق وإلى ما يرضى الله به من سبيل الحق .

أقول : هذا من تفسير الآية بالآية بإطلاق النسخ عليه ليس على الاصطلاح وقد مر أن النسخ في كلامهم ربما يطلق على غير ما اصطلاح عليه الأصوليون .



الفهرس

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
	في مسلك البحث التفسيري في الكتاب .	مقدمة	٤
	سورة الفاتحة		
آية ١ - ٥	معنى الحمد وأنه لله سبحانه .	بحث قرآني	١٩
	أيضاً فيه .	» فلسفي	٢٤
» ٦ - ٧	معنى الصراط والهداية .	» قرآني	٢٨
	معنى جرى القرآن .	» روائي	٣٧
	سورة البقرة		
آية ١ - ٥	جواز التعويل على غير المحسوسات	بحث فاعفي	٤٧
	وجود العلم .	» »	٤٩
» ٦ - ٧	وجوه الكفر .	» روائي	٥٣
» ٢١ - ٢٥	الكلام في الإعجاز وإعجاز القرآن .	» قرآني	٥٨
	الإعجاز وماهيته	» »	٥٨
	إعجاز القرآن .	» »	٥٩
	تحديه العام .	» »	٥٩
	تحديه بالعلم .	» »	٦٢
	التحدي بمن أنزل عليه .	» »	٦٣
	تحدي القرآن بالإخبار عن الغيب .	» »	٦٤
	تحديه بعدم الاختلاف فيه .	» »	٦٦
	التحدي بالبلاغة .	» »	٦٨
	معنى المعجزة في القرآن وما يفسر به حقيقتها .	» »	٧٣
	١ - تصديق القرآن قانون العلّية العام .	» »	٧٤
	٢ - إثبات القرآن ما يخرق "نمادة" .	» »	٧٤

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
	٣ - القرآن يسند ما أسنده إلى العلة المادية إلى الله أيضاً .	بحث قرآني	٧٨
	٤ - القرآن يثبت تأثيراً في نفوس الأنبياء في الخوارق .	»	٧٩
	٥ - القرآن كما يسند الخوارق إلى تأثير النفوس يسندها إلى أمر الله سبحانه .	»	٨٠
	٦ - القرآن يسند المعجزة إلى سبب غير مغلوب	»	٨٢
	القرآن يعد المعجزة برهاناً على صحة الرسالة لا دليلاً عاماً .	»	٨٣
	كلام في معنى الرسالة وما يلحق بها .	»	٨٦
آية ٢٦-٢٧	المجازاة وتجسم الأعمال .	»	٩١
	الجبر والتفويض والأمر بين الأمرين .	»	٩٣
	فيه أيضاً .	روائي	٩٧
	أيضاً فيه .	فلسفي	١٠٥
» ٣٠-٣٣	معنى جعل الخلافة وتعليم الأسماء لآدم .	قرآني	١١٦
» ٣٥-٣٩	جنة آدم عَلَيْهِ السَّلَام .	»	١٢٧
	أيضاً فيه .	روائي	١٣٨
» ٤٧-٤٨	أبحاث الشفاعة .	قرآني	١٥٥
	١ - ما هي الشفاعة ؟	»	١٥٧
	٢ - إشكالات الشفاعة ؟	»	١٦٢
	٣ - فيمن تجري الشفاعة ؟	»	١٦٩
	٤ - من تقع منه الشفاعة ؟	»	١٧١
	٥ - بماذا تتعلق الشفاعة ؟	»	١٧٣
	٦ - متى تنفع الشفاعة ؟	»	١٧٣
	بحث آخر فيها .	روائي	١٧٤

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
	بحث آخر فيها أيضاً .	بحث فلسفي	١٨٣
	» » » أيضاً .	اجتماعي	١٨٤
٦٢»	الصابئين .	تاريخي	١٩٤
٧٤-٦٣»	إحياء الأموات والمسح .	فلسفي	٢٠٥
	معنى التقليد .	علمي اخلاقي	٢٠٩
١٠٣-١٠٢»	فيما نسب من السحر إلى سليمان وهاروت وماروت .	قرآني	٢٣٣
	بحث آخر فيه .	روائي	٢٣٧
	» » » أيضاً .	فلسفي	٢٤١
	أقسام الفنون الباحثة عن غرائب الآثار .	علمي	٢٤٤
١٠٧-١٠٦»	النسخ .	قرآني	٢٤٩
١١٧-١١٦»	نفي الولد عنه تعالى .	»	٢٦١
	تميز الذوات وجوداً وبداعة الإيجاد .	علمي وفلسفي	٢٦٢
١٢٤ »	الإمامة وإثبات امهات مسائلها .	قرآني	٢٦٧
١٢٩-١٢٥»	قصة بناء إبراهيم عليه السلام للكعبة وما يتعلق بها من دعائه للنبي وامته ومعنى ذلك .	»	٢٨٠
	أيضاً فيه وما أورد على ما ورد في فضائل الكعبة والجواب عنه .	روائي	٢٨٦
	معنى قصة إبراهيم وسر تشريع الحج .	علمي	٢٩٨
١٣٤-١٣٠»	معنى الإسلام - مراتب الإسلام والإيمان .	قرآني	٣٠١
١٥١-١٤٢»	تشريع القبلة ومعنى شهادة الامة على الناس والرسول على الامة .	»	٣١٧
	أيضاً فيه .	روائي	٣٣١
	تشخيص القبلة	علمي تاريخي	٣٣٥
	ايضاً في معنى القبلة وفوائدها .	اجتماعي	٣٣٧

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	رقم الصفحة
د ١٥١	معنى الذكر .	د قرآني	٣٣٩
د ١٥٣-١٥٧	نشأة البرزخ .	د د	٣٤٧
	تجرد النفس .	د د	٣٥٠
	الأخلاق .	د د	٣٥٤
	البرزخ أيضاً .	د روائي	٣٦٢
	تجرد النفس أيضاً .	د فلسفي	٣٦٤
	بحث في الأخلاق .	د أخلاقي	٣٧٠
د ١٦٢-١٦٧	استناد مصنوعات الإنسان إلى الله سبحانه .	د قرآني	٤
د ١٦٣-١٦٧	معنى الحب وتعلقه بالله تعالى .	د د	٤٠٥
	أيضاً فيه .	د فلسفي	٤٠٩
	دوام العذاب وانقطاعه .	د د	٤١٢
	التقليد واتباع الخرافة .	د أخلاقي اجتماعي	٤٢١
	معنى الأبرار .	د بحث قرآني	٤٣٠
د ١٧٧-١٧٩	القصص وما أشكل عليه والجواب عنه .	د علمي	٤٣٤